



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

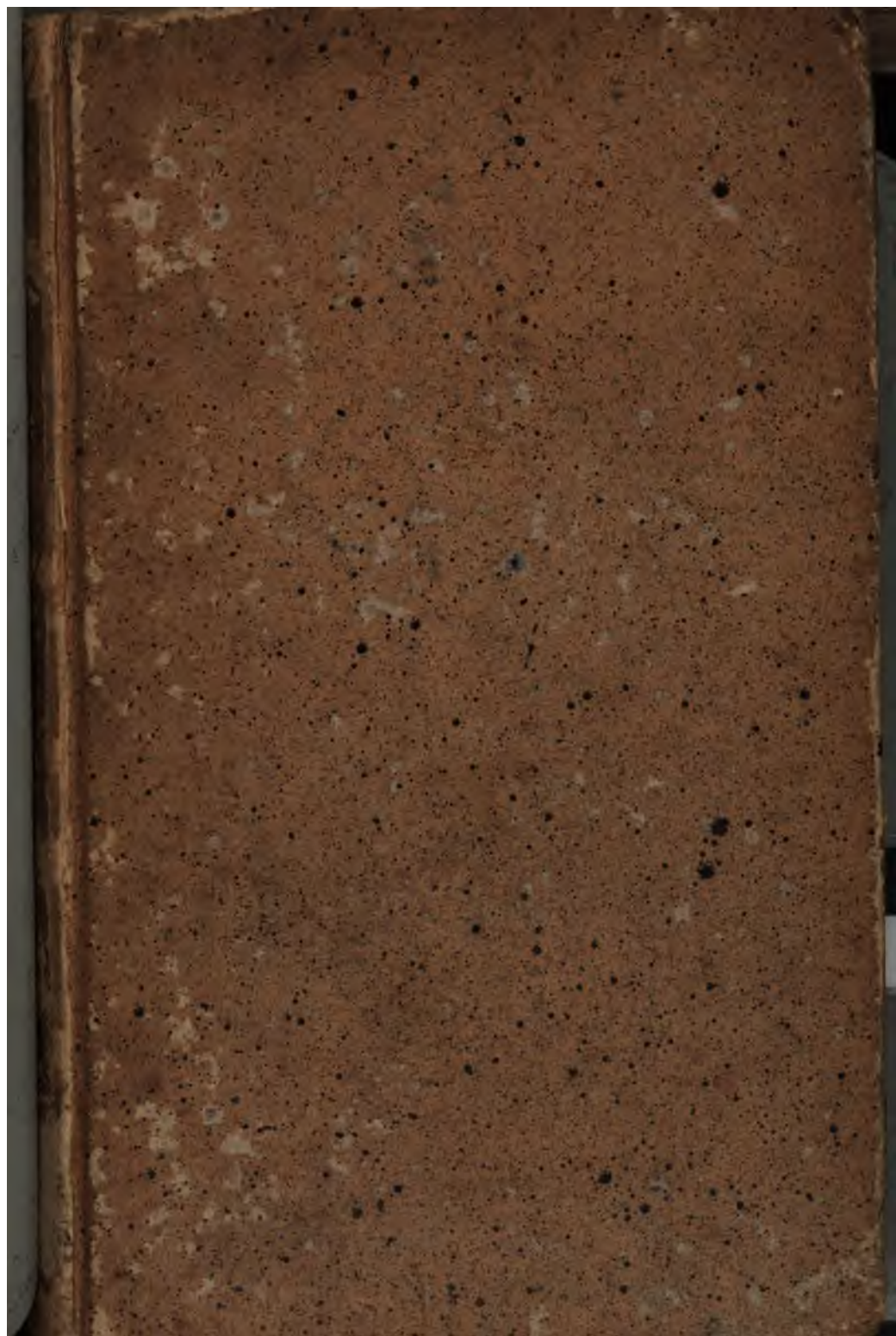
Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>





600032108K

1109

Indian Institute, Oxford.

THE MALAN LIBRARY

PRESENTED

BY THE REV. S. C. MALAN, D.D.,

VICAR OF BROADWINDSOR,

January, 1885.

2643

e. 20

N. 22 6.



Friedrich August Carus

Professors der Philosophie in Leipzig

Nachgelassene Werke.



Fünfter Theil.

Psychologie der Hebräer.

Leipzig 1809

bei Johann Ambrosius Barth
und Paul Gotthelf Kummer.

Friedrich August Carus

Professors der Philosophie in Leipzig

Psychologie

der

Hebräer.



Leipzig 1809

Bei Johann Ambrosius Barth
und Paul Gotthelf Kummer.



V o r r e d e.

Der vollendete Urheber der Untersuchungen über die Psychologie der Hebräer, welche ich dem Publicum übergebe, verlor bei seinen Beschäftigungen mit Philosophie überhaupt und mit Psychologie insbesondere nie die Theologie aus den Augen. Von ihr aus war er zu jenen ursprünglich gekommen, und zu ihr zurückzukehren und sie zu seinem Hauptstudium zu machen, lag im Plane seines Lebens; für sie hatte er mit so vielem Aufwande von Zeit und Kraft Untersuchungen über die Natur der Dinge und über den Menschen angestellt. Die Basis der

christlichen Theologie, die sämtlichen Schriften der Bibel hörten daher nie auf Gegenstände seiner sorgfältigsten Aufmerksamkeit zu seyn; an ihnen suchte er es zuerst selbst zu erfahren und andern zu zeigen, welche Richtung ein erschöpfendes Studium der Psychologie dem der Theologie geben, und was ein psychologischer Exeget eigentlich seyn und leisten müßte. Mit in- niger Werthschätzung urtheilte er von den Bemühungen der Philologen und der Geschichtsforscher für die Feststellung des wahren Inhalts der Bibel, und arbeitete selbst unaufhörlich daran, seine nicht gemeinen Kenntnisse in beiden Fächern immer mehr zu erweitern. Allein er war überzeugt, und wer sollte es nicht mit ihm seyn, daß diese beiden Mittel allein durchaus nicht hinreichen könnten, zu einer gründlichen Einsicht in den Sinn der Schrift, und zu einem festen Urtheile über den wahren Gehalt ihrer Behauptungen zu führen, wenn nicht eine beständige Rücksicht auf den Grad psychologischer Cultur hinzukäme, den man in dem Volke, in der Zeit, in der Sprache, so wie in der Individualität jedes einzelnen Schriftstellers anzunehmen berechtigt sey. Diese Rücksichte leitete ihn ganz besonders, so oft er in seinen akademischen Vorlesungen

biblische Bücher erklärte (vorzüglich geschah dies bei Behandlung der Genesis) oder die sogenannte Theologie des A. T. vortrug, oder die Geschichte der Moral der Hebräer aus ihren heiligen Büchern entwickelte. Unter diesen Beschäftigungen bildete sich in ihm allmählig die Idee einer Psychologie der Bibel in der Eigenthümlichkeit aus, in welcher sie unter seinen Händen eine von allen bisherigen Versuchen unter demselbigen Namen so ganz verschiedene Gestalt erhielt. Auf diese Weise ist es aber auch leicht erklärbar, warum er die Untersuchungen über die psychologische Cultur der Hebräer mit einer Genauigkeit angestellt habe, wie er sie keinem andern Volke gewidmet hat. — Vermifste man in seiner Geschichte der Psychologie mit Recht eine etwas umfassendere Behandlung der Psychologie der Orientalen; so wird man nun hier diese Lücke um so vollständiger ausgefüllt finden, und die Psychologie der Hebräer soll nun eben die Ausführung der Winke enthalten, welche dort allein gegeben werden sollten. Ueber die Hauptparthiesen des Plans für eine Psychologie der Hebräer, wie er sich ihn entworfen hatte, hielt er einigemal öffentliche Vorlesungen, und bereitete sich da-

durch immer mehr vor, dem Publicum nicht nur seine Ideen, sondern auch zugleich einen Versuch von ihrer Ausführung vorzulegen, welche die vollgültigste Begründung von der Richtigkeit seiner Ansicht gewesen seyn würde. Bei der Vollendung indefs, welche er allen seinen Arbeiten zu geben wünschte und gewohnt war, hätte es ganz gewifs noch mehrerer Jahre dazu bedurft, ehe er die Resultate seiner Forschungen ins Publicum hätte kommen lassen. Doch der, dessen sein Herz voll und bei dem sein Geist immer war, fand es für gut, ihn von seinem Baue abzurufen, noch ehe der Grund dazu ganz vollendet war. Wer mit Carus Verdiensten um die Psychologie und ihre Geschichte aus den frühern Bänden seiner Werke bekannt geworden ist, bei dem kann es gar nicht erst in Frage kommen, ob er durch seine Idee von einer Psychologie der Bibel und durch seine Art sie durchzuführen für die Culturgeschichte sowohl als für die Exegese und die Theologie etwas geleistet habe, was der Aufbewahrung und des Aufzeichnens werth sey. Ich darf es kühn voraus versichern, dafs Psychologen und Theologen es für einen Verlust erklären würden, wenn dieser Theil des psychologischen

V o r r e d e.

Nachlasses von Carus hätte unterdrückt werden sollen. Eben so sicher darf ich, oder vielmehr er, der Vollendete, es erwarten, daß sie das Unvollendete, Fragmentarische, zum Theil Unverarbeitete und Entlehnte dieses auch bei ihm ersten Versuchs nur mit Bedauern über sein frühes Dahinscheiden von seinem Werke beurtheilen, und dem Verewigten auch das verdanken werden, was er uns so hinterließ und hinterlassen konnte.

Nicht ohne viele dankbare und gerührte Erinnerungen an meinen unvergeßlichen Lehrer und Freund habe ich mich dem Geschäfte unterzogen, seine hierher gehörigen Papiere zu sammeln, zu ordnen und, so viel möglich, von den kleinen Unrichtigkeiten zu befreien, welche bei einer so grossen Menge von Citaten fast unvermeidlich sind. Ueber die Schwierigkeiten, mit denen dies Geschäft verbunden gewesen ist, hat sich der Herausgeber der bisher schon erschienenen psychologischen Werke von Carus gerade so erklärt, wie ich es würde thun müssen, wenn es nun einer nochmaligen Wiederholung dieser Erklärung bedürfen könnte. Daher meyne ich aber auch mit demselben Rechte und Erfolge eine billige Berücksichtigung dieser

Schwierigkeiten von den Beurtheilern dieses Werks und meines Antheils daran erwarten zu dürfen. Dem Gedanken an ergänzende Zusätze habe ich durchaus keinen Einfluß auf meine Arbeit verstattet, um mir nicht vielleicht etwas Unrichtiges und ganz gewiß etwas Unrechtes zu Schulden kommen zu lassen. Uebrigens wäre es allerdings zu wünschen, daß wenigstens die allerbedeutendste Lücke, welche in dem Zeitalter der Propheten geblieben ist, ausgefüllt werden möchte. Einem geübten Interpreten der prophetischen Bücher, die von Carus kaum berührt sind, könnte es so gar schwer nicht fallen, ihren psychologischen Gehalt zur Ergänzung der historischen Folgereihe in die gehörige Ordnung einzufügen, wenn er Carus bis dahin erst aufmerksam begleitet und sich dadurch die Ideen desselben angeeignet hätte. Ich selbst, obgleich früherhin an seiner Seite und unter seiner Theilnahme prophetischer Exeget, muß es mir verbieten, diesen Gedanken zu fassen, wenn ich dem Gefühle von den darzu erforderlichen Eigenschaften gehorchen will, welches während der gegenwärtigen Arbeit in mir immer lebendiger ward; aber ich wünsche es um so inniger, daß ihn andre

Schüler und Freunde des Verewigten auffassen möchten; und ich bin überzeugt, daß dieser Wunsch sich jedem Leser dieser Schrift aufdringen wird. Mehr berechtigt und vielleicht verpflichtet dürfte ich seyn, ein unter seiner Leitung und in Gemeinschaft mit ihm begonnenes Unternehmen nicht aufzugeben, welches mit immerwährender Hinsicht auf biblische Psychologie in seinem Sinne, vorzüglich auf die Menschenkenntniß Jesu fortgeführt werden sollte. Es war dies eine Darstellung des psychologischen Geistes der vorzüglichen neuern Predigtsammlungen, aus welcher eine psychologische Kritik der bessern neuern Kanzelredner hervorgehen sollte, welche er, selbst ein trefflicher Prediger, mit einer Abhandlung über die religiöse Anthropologie zu begleiten den Vorsatz hatte. — Allein ich empfinde bei einer jedesmaligen Musterung der darzu getroffenen beiderseitigen Vorbereitungen, daß sie nicht weit genug gediehen sind, um mich bei der allein unternommenen Fortsezzung vor Verirrungen zu schützen, bei denen das ganze Unternehmen von seinem ursprünglichen Zwecke sich entfernen und den Wünschen seines eigentlichen Urhebers unangemessen seyn würde. Es sey mir

daher Lohn genug und immerwährender Antrieb zur dankbaren Erinnerung an ihn, wenn ich mit dem, was ich durch diese Arbeit gewonnen, in meinen kleinern Berufskreisen nützlich zu werden Gelegenheit finden kann.

M. Joh. Dav. Goldhorn,

Mittagsprediger an der Thomas-Kirche
in Leipzig.

P s y c h o l o g i e

d e r

H e b r ä e r

aus ihren heiligen Büchern.



Einleitung.

Länger als Jahrhunderte, Jahrtausende lang wirkten die Juden auf die Welt und auf die Christen, und noch wirken sie auf uns. Für jeden, der sich nicht mit geschlossnen Augen vom gewaltigen Strome der Zeit und ihrer Veränderungen dahin tragen lassen will, hat es ein ungemeines Interesse, die Urheber jener unabsehblichen Wirkungen als Menschen kennen zu lernen, und zu fragen, mit welchem Selbstgefühle, mit welchen Ahndungen von dem, was an und im Menschen ist, kamen sie zu ihren Thaten, Schicksalen, Volkssitten? Die Form der Religion, die uns heiligt, kam von den Juden. Aus welchem Gemüthe stammt sie also; war es ein rein menschliches? Wie tief war das Gefühl des in ihnen wohnenden Göttlichen bei der Verknüpfung desselbigen mit dem Göttlichen über ihnen? Sollte irgend ein Volk, sollten die Judäer, aus denen die menschlichste Religion stammte, so ungebildet gewesen seyn, daß sie nichts Menschliches geahndet hätten, wo sie es nur auch gefunden haben möchten, sey es in den immer räthselhaften Thieren, oder in dem Göttlichen?

Es ist die biblische Psychologie, welche alle diese Fragen zu beantworten sucht und gewiß eben dadurch ein Interesse befriedigt, welches eben so ausgebreitet seyn muß, als es das Interesse an der Geschichte der Menschheit und ihrer Cultur, so wie an der Geschichte der Religion und ihres Fortgangs unter verschiedenen Völkern und zu verschiedenen Zeiten nur immer seyn kann. — Eine biblische Psychologie muß, abgesehen von dem eignen religiösen Interesse, schon an und für sich jedem, als Mensch, wichtig seyn. Denn sie ist theils als Beitrag zur Geschichte der psychologischen Cultur der Menschheit ungemein wichtig; theils als Darstellung des psychologischen Gehalts von Schriften, die einer so großen Menge von Menschen heilig wurden. Und lieferte sie auch nichts als Beiträge zur Psychologie, stände dann ihre Wichtigkeit unter der, welche man der Psychologie alter Classiker lange zugestanden hat?

Eine ganz eigne Wichtigkeit muß eine biblische Psychologie indefs für die Religionslehrer haben. Ihnen erscheint hier die Bibel unserm Zeitgeiste gemässer, und von einer neuen Seite und in einer höhern Würde. Sie sind Seelenleiter und Seelenärzte des Volks; und das sollen sie gerade durch dieses Buch — Volksbuch im eigenthümlichsten Sinne, werden. Sollte eine biblische Psychologie ohne den heilsamsten Einfluß auf den Gebrauch der Bibel für jene Zwecke bleiben können? Kein Zweig der Philosophie wird unschuldiger auf die Bibel angewendet, als die Psychologie. Nichts ist weniger von ihr zu fürchten als eine unheilige

Behandlung der Bibel. Die Dogmatik wird hier gar nicht berührt; vielmehr wird die Willkür der Bibelerklärer, zumal der Wundererklärer eingeschränkt, und alles auf die unwandelbaren Gesetze der menschlichen Natur bei der Erklärung zurückgeführt.

Begrif der biblischen Psychologie.

Diese Benennung ist den Namen einiger verwandten Disciplinen analogisch gebildet, biblische Theologie, Moral, Physik u. dgl.; ist aber auch eben so schwankend wie diese, und bedarf eben so sehr einer nähern Bestimmung. Das liegt am Tage, daß biblische Psychologie nicht in dem strengen Sinne eines Systems oder gar einer Wissenschaft genommen werden kann, so wenig wie dies bei biblischer Theologie und Moralgeschichte der Fall ist. Wir verstehen unter biblischer Psychologie: eine Darstellung von der Menschenkunde der Hebräer und ihrer verschiedenen spätern Stammzweige in verschiedenen Ländern.

Man nennt jezt die Bibel einen wahren psychologischen Schatz; als solchen betrachtete man sie aber schon längst bei allen den Veranlassungen, wo man durch sie auf Menschengründung oder auf Menschenbesserung wirken wollte oder wirklich wirkte, oder wo man die praktische Brauchbarkeit derselben empfahl. Doch die wahren Vorthelle einer psychologischen Behandlung der Bibel, und das, worauf sie eigentlich ausgeht, erhellen erst dann recht klar, wenn wir den Ursprung und die Rechtmässigkeit des aufgestellten Begrifs von ihr genauer erforschen. Dieser Begrif muß sich dann aber zugleich als ein

solcher erproben, der sich auf alle der psychologischen Behandlung fähige Schriftsteller anwenden läßt.

Es läßt sich eine dreifache biblische Psychologie unterscheiden; durch die Bibel oder mit ihr; an der Bibel; aus und nach der Bibel.

1) Psychologie durch die Bibel oder mit ihr. Bei dieser geht man mit einem schon gebildeten Systeme der rationalen Psychologie an die Bibel, und sucht nun zwar nicht die Dogmen dieses Systems aus der Bibel zu beweisen, trägt aber doch die diesem Systeme günstigen Ausdrücke sorgfältig zusammen, und bringt sie unter sich in eine beliebige Vereinigung. Oder man läßt es auch bei einem blossen an sich willkürlichem Aggregate solcher Stellen bewenden, welche psychologische Beobachtungen und Schlüsse enthalten. Man stellt sie neben einander, wenn sie sich nur nicht geradezu widersprechen, ob sie auch übrigens sehr los an einander hängen. Das letzte ist indeß minder willkürlich als das erste. Das gibt eine psychologische Dogmatik, in welcher gläubig gefragt wird: was lehrt die Bibel von der Seele?

2) Psychologie an der Bibel. Diese geht nicht eben gerade auf die Stellen aus, welche von der menschlichen Seele als solcher, allein und ausdrücklich handeln. Sie hält sich vielmehr zugleich oder gar vorzüglich und ausschliessend an die in der Bibel zerstreuten psychologischen oder wenigstens einer psychologischen Behandlung fähigen Winke und Aeusserungen, oder gar nur an die Facta der historischen Schriften; jene bestimmt und diese ent-

wickelt sie auf psychologischem Wege. Allein diese, erst neuerlich von Mauchart vorgeschlagene, so nuzbar sie werden kann, ist eigentlich gar keine bloß biblische Psychologie, so wenig es eine Homerische heissen konnte, wenn man z. B. eine Charakteristik des Achilles, an Homer abstrahirt, liefern wollte. Vielmehr wäre dies nur Psychologie, vielleicht Wolfische oder Kantische, angewandt auf die Bibel, oder eigentlich nur auf eine oder einige Stellen derselben; ein psychologischer Pragmatismus der dort vorgetragenen That-sachen. Doch auch diesen wird sie nicht zur Befriedigung der gerechtesten Anforderungen leisten; wenn nicht zwei Präliminaruntersuchungen vorausgegangen sind. Die eine besteht aus einer psychologischen Kritik theils der Treue und Wahrheit der Beobachtungen und der Reinheit der Erfahrungen; theils der Einkleidung und der Form. Diese Kritik wird also eben sowohl über die Erzählungen der Thatsachen, über die Sagen, über die Sprachen, den historischen Styl, die Aechtheit u. s. w. als über die beigefügten Reflexionen und Erklärungen der Schriftsteller sich verbreiten. — Die zweite Präliminaruntersuchung wird eine, nicht einseitige moralische, sondern eine historisch-psychologische Interpretation der vorliegenden Stelle geben, wie sie schon Kochen ahndete. Erst auf diesem Wege wird die psychologische Behandlung, nicht bloß zufällige Benutzung der Bibel, die Menschenkenntniß bereichern. — Allerdings hat eine biblische Psychologie dieser Art einen grossen Einfluß auf einen erweiterten Gebrauch und auf eine veredeltere Ansicht der Bibel. Es können in gewissen Aeusserun-

gen der Hebr. Schriftsteller, z. B. in der Erzählung vom Falle, viele und schöne psychologische Wahrheiten liegen, manche edle Handlung, die mitgetheilt wird, kann viele trefliche Spuren einer reinen, harmonischen, zusammenhängenden Natur enthalten. Indessen darf denn doch der Historiker im strengen Sinne diese nur so weit entwickeln, als er sich überzeugen kann, auch der Verf. habe diese Beobachtungen mit klarem Bewußtsein gemacht, oder wenigstens die Handelnden haben jeden Zug ihres freien Handelns selbst deutlich geahnet.

5) Psychologie oder vielmehr überhaupt Menschenkunde aus und nach der Bibel. — Hier ist sie das, was wir suchen, und was eine biblische Psychologie jezt ist: Geschichte der psychologischen Cultur und Begriffe; also nicht bloß historische Entwicklung der Begriffe von Seele und ihren Vermögen, sondern auch des Beobachtungsgeistes, der Seelenzustände u. s. w. Ueberhaupt also a) Psychologie des Volks (Volks glauben, Volkssprache) und der Gebildeten. b) Psychologie der ganzen Nation — und der einzelnen Schriftsteller, wo dann einer nach dem andern abgehört werden müßte. — Freilich fanden die Schriftsteller ihre Sprache schon vor, und hatten mit ihr zugleich gewisse psychologische Richtungen angenommen. Es fragte sich also, gibt es nicht noch eine vorhebräische, d. h. vorabrahamische Menschenkunde in den frühern Urkunden der Genesis? Dies ist aber Sache der historischen Kritik. Der Psycholog hält sich überall an den ursprünglichen, etymologischen Sinn der Worte.

Dennoch aber ist selbst das, was man so aus den Schriftstellern auszieht, noch nicht vollständige

Geschichte der Menschenkunde unter den Hebräern. Denn für eine solche müßte man auch die Nicht-schriftsteller, die Staatsmänner, welche handeln, die Gesellschafter, welche sich vergnügen, und die frühern Redner und Sänger unter ihnen gehört haben.

Die Vortheile dieser letzten Art (von biblischer Psychologie, wenn sie schon kritisch und pragmatisch — wie es bei der zweiten Art bestimmt ward — geliefert wäre, sind vielleicht grösser als es anfangs scheint. Ist es gewiß (wie Niemeyer dies schon früh sehr richtig ahndete), daß die Bibel uns sehr mannichfaltige Charaktere und in sehr verschiedner Situation darstellt, so kann sie dadurch schon auf manche sehr interessante Bemerkung leiten. Daß sie aber alle Vortheile theils der ersten (unbefangenen) Beobachtung, theils der ältesten (Hypothesenfreien) Ansichten hat, dies macht sie sogar vorzüglicher, als manches System. Darzu kommt, daß in jener Hinsicht (auf die Unbefangenheit der Beobachtung) die Menschen, von welchen jene Schriftsteller umgeben waren, noch nicht so viele falsche Richtungen erhalten hatten. Wollte doch sogar Horst (Einleit. zu den Visionen Habakuks 1799.) die Fähigkeiten und Kräfte der jezzigen Menschheit größtentheils auch in der Erscheinung so getrennt erblicken, wie der Psycholog sie in der Idee scheidet; dagegen die hebr. Propheten voll Form und Fülle und zugleich zart und kraftvoll finden. In Hinsicht auf die unverschrobnere Ansicht jener Beobachter, sind sie frei von dem verwirrenden Einflusse des Offenbarungsglaubens, in dem Sinne, wie sie bei der übrigen Bildung ihrer Zeit den Gesichtspunct dessel-

bigen fasten. Alles wird bei ihnen aus Einer starken Kraft, dem göttlichen Willen, abgeleitet.

Die Anordnung der biblischen Psychologie nach einem Classensysteme wählen wir nur in so weit, als diese systematische Anordnung nichts in der reinen Idee von der Menschenkunde der Hebräer verändert. Diese Classification muß sich daher dem höhern Standpunkte einer allgemeinen Geschichte der psychologischen Bildung der hebräischen und jüdischen Nation unterordnen. Als einer solchen setzen wir ihren Anfangspunkt in den Stammherrn Abraham, und den Endpunkt in die Auflösung ihres Staats. Dabei ist strenge Treue das erste Hauptgesetz einer hebräischen Psychologie, und der Psycholog vermeidet es sorgfältig den Historikern der Nation seine Bildung aufzudringen, sondern er berücksichtigt genau die jedesmalige Bildungsstufe der Nation. — Als eine solche kann sie endlich auch, sofern die Menschenkunde bedeutende Veränderungen erlitt, ihre Perioden zählen.

Ein Ideal einer solchen biblischen Psychologie aufzufassen, kann wenigstens nie schaden, ist vielmehr zur Leitung in der Wahl der Materialien, zur umfassenden Ansicht, und zur Ergänzung der Lücken von besonderm Nuzzen.

Der allgemeine Theil einer solchen idealen biblischen Psychologie — würde sich damit beschäftigen, die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit der allgemeinen Beobachtungsfertigkeit und Menschenkenntniß der Hebräer im

Großen mit ihren allgemeinsten Bedingungen darzustellen. Er gäbe also:

a) Geschichte des psychologischen Sinnes, des richtigen Treffens auf das, was den Erscheinungen am Menschen zum Grunde liegt, und des Grades von Selbstbewußtseyn, der bei den Hebräern zu einer bestimmten Zeit anzutreffen oder doch anzunehmen wäre.

b) Geschichte der zu dieser Zeit in der Nation selbst-wahrzunehmenden psychologischen Cultur.

c) Geschichte der Seelenkunde, d. h. der unter ihr stattfindenden psychologischen Erklärungsweisen, Principien.

Eine solche Geschichte wäre nichts anders als das Resultat eines durchgeführten Parallelismus der gesammten Nationalgeschichte, namentlich in folgenden Culturzweigen:

1) Der hebräischen Sitten und Gebräuche, welche tief in den Trieben liegen.

2) Der hebräischen Sprache und Bezeichnungsweise, in welcher sich der Verstand der Nation ankündigt.

3) Der hebräischen Religion, in welcher sich der Grad ihrer Gefühle offenbart.

4) Der Schicksale der hebräischen Nation, welche immer als der Widerschein ihrer Umgebungen anzusehen sind.

5) Der politischen und geistigen Anführer, (Regenten, Priester, Propheten) welche die Produkte und Repräsentanten der Freiheit der Nation sind.

6) Des hebräischen Nationalcharakters und Nationaltemperaments; das Produkt der Nothwendigkeit, unter deren Einfluß die Nation stand.

Aus dieser allgemeinen Geschichte ginge nun eine bestimmte Antwort auf die Frage hervor: Was konnten sie also allmählich höchstens oder wenigstens Menschliches — im Gegensatze des Thierischen — ahnden und aussprechen? Was ist in der Alttestamentlichen hebräischen Sprache nothwendig als abrahamisch, also als urväterlich anzunehmen?

Eine solche Geschichte müssen wir wünschen und erstreben, wenn wir sie auch nie erreichen können. Wir kennen die psychologische Cultur der Hebräer nur aus ihren Geistesprodukten und Thaten, und auch diese Kenntnißquelle ist in frühern Zeiten sehr fragmentarisch. Dazu kommt der Umstand, daß die Kritik an den schriftlichen Denkmälern erst noch so vieles zu berichtigen, und über das Zeitalter ihrer Verfasser und Bildner, ihrer Bestandtheile und Sammlung erst noch Gewisheit zu geben hat. Immer bleibt aber jede Schrift des A. und N. T. der treueste Abdruck der Zeit ihrer Erscheinung und der Persönlichkeit ihres Verfassers. Die neuern Sprach- und Alterthumsforscher und Exegeten haben wenig vorgearbeitet.

Große Veranlassung zu Erörterungen über die Psychologie der Bibel hatten alle Ausleger der Semitischen Anthropogonie Genes. 2., welche daher zu vergleichen sind. Die frühern Kirchenväter haben nur als Prediger für sie gewirkt, z. B. Chrysostomus. Die Neuplatoniker, Theosophen und

Scholastiker vermischten eine dogmatisch-metaphysische Psychologie mit der Bibel, so auch neuere theologisirende Schriftsteller, wenn sie besonders Beweise für die Unsterblichkeit der Seele, sogar aus dem A. T. herbeizuschaffen suchten. Dies führte allmählich zu jener Psychologie an der Bibel, für welche in folgenden Schriften viele Beiträge enthalten sind.

1613. *La sainte Philosophie de l'Ame. Sermons, prêchés à Paris 1612, par Andre Valladier, Abbé de St. Arnouz. à Paris. 8.* sind blos Predigten aus oder nach biblischen Schriften über moralische Zustände.

In der Periode der englischen Deisten nahmen einige Anstoss an der schwächern Menschenschätzung im A. T., namentlich wollte Will. Coward darthun, daß die Bibel materialistische Grundsätze habe, indem sie das Denken von derselbigen Kraft ableite, welche das Leben und die Bewegung hervorbringe und mithin die Seele für ganz materiell erkläre. Dies veranlafte mehrere in die biblische Psychologie einschlagende Untersuchungen.

1703. *La doctrine de l'écriture sainte sur la nature de l'ame, sur son origine et sur son état après la mort. par Menart. London.*

1705. Der dänische gelehrte Arzt Casp. Bartholinus, *Manuductio ad veram Psychologiam ex sacris scripturis.*

1757. Salomon Deyling *de נשמה חיים seu spiraculo vitarum Genes. 2, 7. in Obs. p. 2. p. 50—52. (ed. 3.)* fand nur einen bildlichen Ausdruck darin für immaterielle Seelen gegen Coward. Dabei manche richtige Bemerkung über Immaterialität.

1739. gab schon Jac. Ode in sein. *Comment. de Angelis Traj. ad Rhen. Lect. 1. cap. 2.* die Bedeutung von רוח und πνευμα als Hauch an, S. 34. ff.

1743. J. Jac. Schmidts, biblischer Medicus, oder Betrachtung des Menschen nach der Physiologie, Pathologie und Gesundheitslehre. Züllichau. — Biblische Physiologie: von der Erkenntniß des Menschen überhaupt, Cap. 4. von der Seele des Menschen, S. 38. f. Von der Wirkung der Seele in dem Leibe, S. 54. Pathologie von den Gemüthskrankheiten, S. 383. Gesundheitslehre: Erhaltung der Gesundheit in Absicht auf die Affecten und Gemüthsbewegungen, S. 600. — — Meist dogmatische Beweise aus der Schrift für gewisse Sätze nach Scheuchzeri *Phys. sacra* p. 2. c. 38. c. 28.

1750. Joh. Christian Klemm *Disput. exeg. dogm. s. fundamina Theologiae ex V. T. quoad Anthropologiam.* Tubing. 4. — — Nur dogmatisch von der Schöpfung und der Erbsünde.

1760. *Primae lineae Psychologiae spiritualis s. theolog.* Praeside I. Benj. Carpzov auct. Jo. Schultes. Helmst. 4. — Der V. nennt es selbst *supernaturalem Psych. quandam, initia aliqua doctrinae diviniore de mente humana, singulis ex verbo divino unice demonstratis.* Dabei wollte er die Verderbniß der Seelen der Unwiedergeborenen und seine Erleuchtung und Besserung derselben durch den heiligen Geist darstellen! — Hyperphysische Dogmatik.

1769. Magn. Fr. Roos, *fundamenta Psychologiae ex sacra script. sic collecta, ut dicta ejus de anima ejusque facultatibus agentia, collecta, digesta et*

que explicata sint. Tübing. 8. Die Idee war gut, nur aus dem frömmsten Glauben entstanden, als gäbe dies eine vom heiligen Geist geoffenbarte Psychologie, mit den sichersten und kleinsten Fundamentalartikeln. Freilich mehr Pneumatologie, wobei nach sehr subtilen Unterscheidungen gefolgert wird, an welche die h. Schriftsteller sicher nicht dachten. Dennoch wollte auch er schon rein aus der Schrift allein, wie etwa eine biblische Theologie, Physik, herausgezogen und nicht ein psychologisches System in die Bibel hineingetragen haben. Manches sey freilich *κατ' ἀνθρώπων*, d. h. schwach gesagt, aber nur aus Herablassung. Er handelt von der menschlichen Seele als נפש oder ψυχή, als רוח oder πνεύμα. Von dem Herzen, dem Gedanken, dem Willen, den Sinnen und Zuständen des Menschen. Es ist gewiß die fleissigste und mühsamste Schrift. Hätte er bei seiner Vollständigkeit wirklich alle Stellen verglichen, und besonders chronologisch geordnet, dann wäre sein Verdienst dreifach groß. Die Benutzung der Apokryphen hat er vernachlässigt.

1775. Jo. Franc. Wagner, *Psych. biblicae specimen. Osnab.* Er wollte zeigen, was die hebr. Schriftsteller über die Natur, die natürlichen Kräfte und den künftigen Zustand der Seele lehren. Die Stellen sind fast bloß aus Paulus, nach gewissen Klassen geordnet.

1778—1787. Georg Fr. Seiler, *Animadverss. ad Psych. sacram. Erlang. Particc. VIII.* (Mauchart führt nur 5 an; das allgemeine Repertorium hat diese Programmen nicht.) Auch dieser sah noch

wie Roos, die Bibel für ein Lehrbuch der Psychologie an, nur noch scharfsinniger und gelehrter. Eigentlich lieferte aber auch er noch keine reine, d. h. weder eine historische noch psychologische Psychologie der Bibel. — Seine Absicht gibt er so an, daß er handeln wolle: *de notionibus psychologicis in codice sacro passim usitatis*. Sehr richtige Prämisse ist: daß die Verff. der hebr. Bücher von der Subtilität der heutigen Metaphysiker sehr entfernt wären, und sich die Seele nicht unter der Idee eines einfachen, von aller Zusammensetzung freien Wesens gedacht hätten, vielmehr als des reinsten, feinsten, nicht in die Sinne fallenden Wesens. Er will aus Stellen der Bibel die Anfänge und das Wachstum der Erkenntniß der Menschen von ihrem edelsten Theile theils durch Aufmerksamkeit auf sich selbst, theils durch Vermittlung der göttlichen Offenbarung aufstellen. Bei diesen dunkeln Gegenständen seyen zuweilen Muthmassungen nöthig. Nach der einfachen Denkart der ersten Welt hielten sie die Seele für ein vom Körper verschiednes Lebensprincip von luftiger Natur, durch die Gottheit dem Körper des Menschen eingehaucht. Genes. 2, 7. 7, 15. Hiob 33, 4. Den Sitz des Lebenshauchs setzten sie natürlich in seine Brust, אֲבִי d. i. Lunge; daher die Eingeweide zuweilen dabei stehen. Er leitet zwar vieles aus der Herablassung Gottes her, vergleicht doch aber auch Stellen aus Homer, so wie die Vorstellungen der Brachmanen und griechischen Philosophen. Er unterscheidet zwei Zeiten, sucht aber die verschiedenen Begriffe derselbigen in Einer zu vereinigen. Er geht zugleich ein auf die Lehre von der Unsterblichkeit, Scheol, Zustand der Bösen nach dem Tode.

Tode. Dann entwickelt er die Vorstellungen von der Seele nach dem Exil in den Apokryphen seit der Vermischung mit Persern, Chaldaern, Griechen. Zuletzt Vorstellung von Unsterblichkeit und Zustand nach dem Tode im N. T.

1775—1782. Aug. Herm. Niemeyer, Charakteristik der Bibel (3te Ausg. 1795.) gibt schätzbare Beiträge zu einer praktischen Anthropologie aus und an der Bibel. Er betrachtete dort schon die Bibel als Geschichte der Menschheit. — Die moralischen Beispiele von Rose, 2 Thle. 1799. sind nichts als eine selten erweiternde Repetition der Niemeyerschen Angaben.

1781. Lorenz Sterne, des Menschenkenners Benutzung einiger Schriftstellen. Basel, 8.

1781. Gerh. Jul. Coners, Versuch einer christlichen Anthropologie. Berl. 8.

1784. J. G. Herder, Geist der hebr. Poesie, Th. 1, S. 201. Ansichten von der Menschennatur aus dem A. T.

1789. *Edvard Holmes. 'attempt to prove the materiality of the soul by reason and scriptures. Lond. (s. Reufs gel. Engl. 2, 192.)*

1791. W. C. L. Ziegler, Entwicklung der Begriffe von ~~und~~ bei den Hebräern; zweiter Excurs zu dessen N. Uebers. der Denksprüche Salomons. Lpz. 8. 392. Schon da sehr richtige Blicke in den Geist der Ursprache. Seit diesem Excurs wurde die Unsterblichkeitslehre der Hebr. wetteifernd untersucht und dadurch zugleich mehr oder minder Licht auf die Begriffe der Hebr. von der Seele geworfen.

1792. Gli. Erdm. Gierig, Entwicklung aller Bedeutungen des Wortes Geist in den Grundsprachen der Schriften des A. und N. T. Dortmund. 1. und 2. Abschnitt.

1792. Geo. Thom. Serz — *Figmentum de animo humano ante subter terra existente, quam corpori adjungeretur, falso S. 5. attribui demonstrat.* Norimb. 4.

1792. Wilhelm F. Hezel, Entwicklung der schweren biblischen Begriffe, Geist und Fleisch. Giessen, 8. vergl. dessen Geist der Philos. und Sprache der alten Welt. Löß. und Leipz. 1794. Aus dem letztern ersieht man mehr noch die Sprache als den Geist der alten Welt. Die Zusammenstellung der homer. Gesänge mit den in Rücksicht auf Zeit- und Bildungsstufen unter sich so verschiedenen hebr. Schriftstellern des A. T. beruhte hier noch nicht auf festen Gründen. Die Ursachen der Denkart der frühern Menschheit wurden nicht genug aus dem Gange und der Geschichte der menschlichen Entwicklung abgeleitet.

1793. Jac. Borsdorff, *Theoriae mentis humanae revolutione excultae Partis. 2da philos.* Abo.

1796. Begriffe vom Geiste Gottes, die im A. T. statt finden, in J. E. C. Schmidt's Entwurf einer Darstellung der Begriffe des N. T. darüber in dessen Bibl., für Krit. und Exeg. 1, 2, 22. vergl. Dessen Geschichte und Entstehung des Namens Logos. *Ibid.* S. 576. f.

1796. G. L. Bauer's Theologie des A. T. S. 211 und 241. f. vergl. dessen *Dicta classica V. T. T. I. p. 20. T. II. p. 1.* — (Sollte Kants moralische Interpretation wirklich nur pragmat. Nazanwen-

ung sein, wofür sie B. erklärt, so konnte sie Maucharts Gebrauch zulassen).

1800. Christian Fr. Schneiders Wörterbuch über die gemeinnützigen Belehrungen der Bibel, 2r Th. fortgesetzt v. J. C. F. Hempel. Geist 330. Gemüth 341. Herz 522 f. Dabei ist die gute Methode befolgt: erst Worterklärung (lexikalisch, grammatisch, analysirend aus den Grundsprachen). Dann folgt in einem besondern Artikel die Sach- und Begriffserläuterung.

1801. Erschien die erste besondre Abhandlung von J. D. Mauchart. Ideen zu einer Psych. der Bibel, in dessen allgem. Repert. der empir. Psychol. Bd. 6, S. 3—41. — Es war Bedürfnis und Verdienst, die Ideen und den Plan einer bibl. Psychol. fester zu setzen, und einen dreifachen Begriff zu unterscheiden, wie hier geschah. Die Frage sey: was lehrt die Bibel in Ansehung der menschlichen Seele? Dies werde nun entweder ein in die Bibel hineingebrachtes und nun aus ihr wieder bewiesenes Vernunftsystem; oder ein aus der Bibel zusammengelesenes Aggregat von einzelnen psychol. Aeusserungen; oder — was M. selbst wünschte, eine psychol. Behandlung (eigentlich mehr Benutzung) der Bibel, einzelner Geschichten, Winke, u. d. g. Dies gäbe also eine Psychologie nach der oben unter N. 2. beschriebenen Art — eine Psychologie an der Bibel.

Neben den von M. genannten Hülfschriftstellern für die bibl. Psychol. Jerusalem, Hefs, Ewald, Schiller, konnten und sollten auch eben so gut noch Herder und Eichhorn angeführt werden.

1801. F. V. Reinhard, vom Kleinigkeisg. in der Sittenlehre. S. 56. f.

1802. Psychologie des N. T. von Jo. Gottlieb Münch. Regensb. 8. lieferte eine psych. Chrestomathie einzelner Stellen, geordnet nach Seelennaturkunde, Seelenkrankheitskunde und Seelenheilkunde. Die Letzte gehörte eigentlich nicht zur Psychologie. Uebrigens sieht diese Schrift nur auf die auffallendsten Seelenerscheinungen und Seelenwirkungen; daher ist sie auch nicht vollständig.

Zerstreute Beiträge finden sich in Reinhard's, Greiling's, Tischers, Predigtsammlungen und Predigtentwürfen. — Bei den Reinhard'schen Predigten sind es besonders die Benutzungen der bibl. Texte, in denen so reichhaltiger Stof für die biblische Psychol. liegt. Und gewiß diese sind nicht benutzt in der Schrift, welche Reinhard's psych. Lehrsätze aus seinen Schriften — besonders Predigten — darstellen sollte; in Pöli z vollständiger Darstellung der theolog. und philos. Lehrsätze des D. Reinhard. 2r Th. Reinhard's Beiträge zur empir. Psych. und Padagog. enthaltend.

Vergl. darüber Revision der Bearbeitung der empir. Psychol. in den lezten drei Quinquennien des 18. Jahrh. — in den Ergänzungsblättern zur allgemeinen Literaturzg. 2r Jahrgang. (S. 38. u. 78. *).

Unter den Schriftstellern, welche für die bibl. Psych. Beiträge geliefert haben, verdienen die Be-

*) Als den Verfasser dieser Revision dürfen wir den Urheber dieser bibl. Psych. selbst nennen.

arbeiter der bibl. Wunder und Mythen eine ganz besondere Erwähnung. Denn grade in diesen beiden kommt in Rücksicht des Erzählten und des Erzählenden so gar viel auf den richtigen psychol. Blick an. Indefs zeigen die mehrsten Bearbeiter der biblischen Wunder weit weniger psychol. und humanen Sinn als man von unserm Zeitalter erwarten sollte. So wie die Exegeten sich kaum an die treuhistorische, geschweige denn an die psychologische Interpretation gewöhnt haben; so ist das bei den Wunderdeutern noch weit mehr der Fall, und sie werden oft nur Wunderschöpfer. Ohne historische Kritik und ohne psychol. Scharfblick sind sie bald vornehm absprechende Reformatoren, bald blind rathende Dichter. Sie hätten vor allen Dingen von der psych. Bildung des Wunder-Erzählers ausgehen sollen, ehe sie das erzählte Factum selbst darstellen. Etwas that dafür Hezel in seiner Schrift: Geist der Philosophie und Sprache der alten Welt. 1. Th. 1794.

Die biblischen Wunder — deuteten neuerlich besonders:

Eck, Joh. Chr. Fr. Versuch, die Wundergeschichten des N. T. aus natürlichen Ursachen zu erklären. Berl. 1795. 8.

Die Wunder des A. und N. T. in ihrer wahren Gestalt, Rom 1799. 8.

Ausführliche Erklärung der sämtlichen Wundergeschichten des A. T. aus natürlichen Ursachen mit philos. krit. und histor. Anmerk. Ein Gegenstück zu Eck. 1 Th. Mosaische Schriften. Berlin 1800.

Fortsetzung davon unter dem Titel: Kritik und Erklärung der im hebr. Staate sich ereigneten Wunderbegebenheiten. von Josua bis auf Jesus mit exeg. und histor. Anmerk. Altenb. 1802. — Beide mit einer Abhandl. über Wunder und Offenbarung.

Die Mythen der Bibel sind theils in den Bearbeitungen der Urgeschichten und einzelner Dogmen, von Scheol, Unsterblichkeit u. s. w. berührt, theils besonders behandelt worden.

1792. Abhandlung über die Mythen der Hebr. von Seidensticker; Schleswig. Journal. 1792. Er versprach eine Mythol. der Hebr. und drang auf Unterscheidung der Schriftsteller, vergl. Henke's Magazin 5, 1, 5.

1792. Hefs, über die Gränzen dessen, was in der Bibel Mythos, Anthropologie, Personification, Poesie, Vision und wirkl. Gesch. ist; in s. Bibl. der h. Gesch. Th.⁴ 2. Abh. 4.

1793. Schelling, über Mythen, histor. Sagen und Philosopheme der ältesten Welt. S. Paulus Memorab. St. 5, S. 1—69. Hier auch psychol. Mythen.

1794. Corrodi — ob sich in der Bibel Mythen finden. Beiträge zum vern. Denk. in der Relig. Heft 18.

1800. Meyer — Hermeneutik des A. T. Th. 2. S. 643. f. — von hebr. Mythol.

1802. Bauer — Hebr. Mythol. des A. und N. T. mit Parall. aus der Mythol. anderer Völker, vornehmlich der Griechen und Römer. 2. Bde.

Der unmittelbare Zweck der folgenden Abhandlungen über bibl. Psychologie ist nicht eine Entwicklung des in der Bibel enthaltenen Stoffes zur Menschenkenntniß zum Behuf moralisch-religiöser Volksvorträge; auch nicht ein Herausheben und Aufsammlen der Züge von Natürlichkeit, Erhabenheit, Sanftheit etc. welche in einzelnen bibl. Charakteren hervorstechen. Vielmehr nehmen wir bloß auf solche Aussprüche, Handlungen, Einrichtungen Rücksicht, welche Menschenkenntniß voraussetzen oder verrathen. Der Zweck, der uns vorschwebt, ist also mehr historisch-hermeneutisch, und unser Bestreben ihn zu erreichen wird zugleich mit der Bemühung verbunden sein müssen, die Willkür der moralisch-asketischen Erklärer, deren es auch unter den gelehrten Exegeten noch immer gibt, in ihre Grenzen zurückzuweisen. Denn es muß doch daraufabgesehen seyn, daß es endlich einmal auf Reine komme, wie tief die Schriftsteller selbst nur (nicht ihre Erklärer) in die Menschennatur blickten, wie weit sie sie streng beobachteten. Die Bibel verdient es mehr als irgend ein Buch, daß sie mit dieser historischen Treue behandelt werde; und wie wenig ist ihr denn doch diese Gerechtigkeit bis jezt wiederfahren! Bald haben ihre Gegner ihr zu wenig, bald ihre Freunde zu viel beigemessen. — Dabei könnte sich wohl nun aber das Resultat ergeben, daß jene alten orientalischen Schriftsteller in theoret. Hinsicht, als eigentliche Seelenforscher und Seelenklärer weit, sehr weit hinter dem, was man jezt einen Psychologen nennt, zurückstehen; daß sie aber demohngeachtet in praktisch-empirischer Hinsicht, als Men-

schenbeobachter, wenigstens als Auffasser des ganzen lebendigen Menschenhandelns sehr oft unsern Menschenbeobachtern wenigstens gleich stehen dürfen.

Um nun dem oben S. 10. entworfenen Ideale einer bibl. Psychologie einigermaßen nahe zu kommen, würde man vielleicht folgende Methode als eine nicht unzweckmässige anwenden können:

1) Als sichere Grundlage und Norm des sonst zerstückelten und verworrenen Ganzen, und als Bestimmung der ersten und letzten Stufe der psych. Cultur der Hebräer, innerhalb deren ihr Geist sich thätig zeigte, werde ein Lehrsatz aus der allgemeinen Geschichte der psych. Cultur der Menschheit überhaupt vorausgeschickt. Daran läßt sich sodann die Untersuchung schliessen: Was setzte das anerkannt älteste Buch der hebräischen National-literatur an psychol. Cultur doch schon voraus?

2) Nun folge eine Geschichte der hebr. Menschenkunde, vergleichungsweise *a priori*: d. h. gebaut auf eine Menschengeschichte dieser übrigens isolirten, obschon auch viele Völker berührenden Nation, blos abstrahirt also von der allgemeinen Bildungsgeschichte der Hebräer, ihres innern Nationalcharakters, Sprache u. s. w., so wie von ihren Schicksalen. — Aus dem, was beide — innere und äussere — Veränderungen vereint waren, läßt sich (zumal mit Hülfe von N. 1.) leicht auf ihre Menschenkunde und den Geist derselbigen im Allgemeinen und Wesentlichen schliessen. —

I.

Ein Lehrsatz aus der Urgeschichte der allgemeinen psychologischen Cultur der Menschheit überhaupt, als Einleitung und Ergänzung der Lücke, welche ohnedem in der psychologischen Culturgeschichte der Hebräer bleiben mußte. *)

Diese einleitende Ergänzung muß sich offenbar auf zwei Hauptpuncte beziehen, und eine Ansicht zu gehen suchen, theils von dem Zustande des sich zur Beobachtung entwickelnden Menschen und der Grade des sich entfaltenden Bewußtseyns; theils von den Gegenständen seiner Beobachtungen wie seiner ersten Reflexionen.

1. Zustand des zur Beobachtung der Menschheit aufstrebenden Menschen.

a) Der Mensch muß in seinem ursprünglichen Zustande als Kind angenommen werden, und bei

*) Darüber wenige und nur verworrene Bemerkungen in der Schrift: über Offenbarung und Mythologie. Berlin, 1799.

aller körperlichen Stärke doch eben so unbeholfen, so dumpf und abhängig, als ein Kind. Als solches sah und dachte er ursprünglich nicht einmal, sondern faßte bloß blind auf, und empfand verworren.

b) Der Mensch hatte längst schon gehandelt, seine Kraft, z. B. seine Sehkraft, angewendet und geäußert, hatte lange schon seine Seele gebraucht, ehe er diese Kraft — zumal in sich selbst — ahnden konnte oder wollte. Er hatte sogar Stürme und andere Naturerscheinungen wirklich hören und vernehmen können, ohne sich zugleich und bald um die Ursachen — auch nur die nächsten — zu kümmern.

c) Wie er lange ausser sich keine Gewalt ahndet, so ahndet er noch länger in sich keine Seele; seine Seele ist ihm gleich null; er denkt sich ganz Seelenlos als ein Stück Fleisch und Bein; noch länger aber traut er sich keine beharrliche, keine eigene Seele zu, und immer ist ihm die erste Seele nur wieder etwas Körperliches, eine physische Macht, das Athmen und Leben.

d) Dennoch wirkt schon früh ohne sein Bewußtseyn die Natur auf ihn und erzieht ihn gleichsam zum Erkennen ihrer und seiner selbst; ihr großes Lebensprincip zieht gleichsam von aussen den in jedem Menschen wohnenden Lebenstrieb an. Es bedurfte nur des ersten halben und heildunkeln Erwachens, und früh genug fängt der Mensch an ein mächtigeres Etwas, als er selbst ist, zu ahnden, obgleich anfangs nur in einzelnen und auffallenden Äußerungen, Erscheinungen und Handlungen. —

Nur ahndet er das grosse Lebensprincip der Natur noch nicht als solches, nicht als Kraft, sondern nur als Macht, im Sturm und Donner. Die äussere Natur besteht ihm aus einzelnen Theilen, deren jeder, jeder Baum, Stein, Fluß seine Macht hat.

e) Doch in jenen dunkeln Ahnungen eines mächtigen Etwas, die sich aus den wiederkehrenden einzelnen Erscheinungen allmählich entwickeln, eines Etwas, dessen Zuge er selbst folgt, hält der Mensch dasselbige noch lange nicht für seine, sondern für eine fremde, höhere Kraft; oder vielmehr (da der Begriff der Kraft von seinem unentwickelten Verstande noch nicht gebildet seyn kann, da blos seine Einbildungskraft ihm dient, und statt der Begriffe ihm nur anschauliche Bilder vorhält) für ein höheres lebendiges Wesen, das alle einzelne Theile der Natur erfülle, das stärker sey, als er selbst; er nennt es Geist, Gott, Θεός (in allen Sprachen derselbe Begriff). Und selbst diese Ahnung nimmt er auf Glauben an; die erste Ahnung höherer Mächte dünkt ihm nicht seine Ahnung; er hält sie für eine Offenbarung, d. i. für eine Einblasung jener ihn anhauchenden Mächte selbst. Sonach lernt der Mensch sich erst in andern finden, und diese andern sind ihm anfanglich nicht Wesen seiner Art, sondern höhere, dichterische Wesen, und diese wagt er sogar eher zu beurtheilen, ehe er sie noch kennt, und ihre einzelnen Eigenschaften zu bestimmen vermag.

f) Daraus erklärt sich von selbst leicht der erste Gehalt und die erste Gestalt der Menschenkunde. Die erste Psychologie oder Menschenkunde war

der Materie nach Theologie, Götterkunde. Die Kräfte der Natur waren ihnen Götter. Daher Dichtungen von den Eigenschaften der Götter, von einzelnen Gebräuchen und Handlungen der Götter. Bei aller Schwäche und Niedrigkeit dieser Götter lag doch der Keim des wahrhaft Göttlichen in ihnen; und die früheste Menschenkunde war gewissermaßen idealischer, poetischer als die unsrige.

Der Form nach war sie Mythologie, d. i. Sagensgeschichte; bestehend theils aus Dichtung, theils — nachher — aus erzählender Darstellung des Erlebten, Gesehenen, Gehörten. In der ersten Form war alles Leben, man sah die Götter im Leben, die Menschheit in den Göttern, wie sie treibt und lebt. Dichter waren die ersten Interpreten der Gottheit, aber auch der Menschheit.

g) Im Fortgange seines Beobachtens geht der Mensch von leidenschaftlicher Thätigkeit zur thätigen über, wobei die erst dunkeln, dann immer deutlicheren Regungen des Gewissens eine Hauptrolle spielen. Je mehr man zu seinem Gewissen kam, desto schärfer konnte man beobachten und sich seiner selbst bewußt werden. Den dumpfen Träumen des Kindes folgt ein plötzliches Aufschrecken; und dieses Aufgeschrecktwerden ist ein Zusichselbstkommen. Er fängt nun an zu sehen. Geschieht nicht auch im Kinde die erste Bildung durch Träume? Eine Furcht, welche ihm zu fliehen gebietet, ist die nächste Folge jenes Aufschreckens, und diese Furcht läßt die Sinne im ihn gleichsam erst aufgehen. Die Flucht vor dem ihn aufschreckenden Gegenstande ist die erste Beobachtung desselben; sie

kann nur oberflächlich seyn und aufs Riesenmässige gehen. Die Furcht zwingt ihn zu immer öfterm Gebrauche der nun immer mehr geschärften Sinne, und erzeugt in ihm das erste obgleich noch schauernde Empfinden auffallender Gegenstände. Allmählich wird es ruhiger in ihm, wenn ihn die Flucht in eine sichernde Entfernung von dem Gegenstande der Furcht geführt hat; er wagt es, eine zwar noch scheue, aber doch gefästere, verwundernde Betrachtung darüber anzustellen. Diese führt ihn nun zur Schaam, durch welche ihm erst sein Innres eröffnet wird, so wie eben sie zugleich der Keim des Selbstgefühls und einer höhern Besonnenheit ist. Und so bilden sich nun die Grade des Bewußtseyns allmählich weiter aus.

Dies ist die Geschichte des Ganges, welchen der Mensch bei seiner Entwicklung zur Beobachtung natürlich gehen muß.

Eben so unentbehrlich ist aber auch zu einer einleitenden Ergänzung der psychologischen Culturgeschichte einer Nation die Erwägung des zweiten angegebenen Punctes,

2) der Folge der Gegenstände der Beobachtung und Aufmerksamkeit bei dem Menschen, der sich eben zur Beobachtung entwickelt hat. Von welchen Gegenständen setzte die Einbildungskraft ihre ersten Bilder zusammen, und von welchen Bildern gingen alsdann wohl die ersten Begriffe aus, welche ihr Product sind? — Ehe man es unternimmt diese Reihenfolge aufzustellen, muß man sich es recht vergegenwärtigen, was ein solcher Beobachter zu dem von ihm beobachteten

Gegenstände selbst mitbringt. Er sieht anfänglich in jedem Gegenstande mehr, als wirklich in ihm liegt, er sieht in ihm seine Träume, seine Einbildungen und seine Schlüsse, ohne beides sondern zu können; sich selbst sieht er und trägt er in die Gegenstände hinein, ohne es zu ahnden, daß er in den Gegenständen sogar sein Ich oder sich selbst verliere; daher findet er sich selbst zuerst ausser sich, wie in einem Spiegel, in den ihn umringenden Gegenständen. — Bei dieser Beschaffenheit des beobachtenden Menschen ist es offenbar

a) Zuerst das Aeussere, was Gegenstand seiner Beobachtung wird, das in die Sinne Fallende; mithin erst das Hörbare, dann das Sichtbare; Schälle und Töne, Erscheinungen und Körper. Da seine Sinne aus Mangel an Belebung noch stumpf (nicht abgestumpft) sind, so beobachtet er unter den Tönen anfangs nur die rauschenden, Sturm, Donner; später erst die sanften und leisen; unter den sichtbaren Erscheinungen zuerst wieder die am stärksten sein Gesicht afficirenden, das grelle Farbenspiel, das Ungeheure, Grosse, Starkbewegte, Glänzende. Allmählich erst das Sanfte, sich Verändernde, Bewegliche, Lebendige an Thieren. Daher die grosse Thierkunde der Wilden. So nun kommt er zum Menschen; aber auch an diesem wird der erste Gegenstand seiner Beobachtung immer wieder das Hörbare, das Sichtbare seyn; der Körper, und zwar der Schrei desselben, die starke, Furcht einjagende Bewegung desselben im Affecte. Sodann die vorübergehenden Zeichen und Töne der Leidenschaft, die der Wilde so leicht versteht und so richtig deutet, — als Naturphysiognom und Pathognom; —

dann die bleibenden, festern Gesichtszüge; zuletzt die Gestalt überhaupt. Jetzt werden ihm nun die gewöhnlicheren Bewegungen, die äussern Handlungen des Menschen wichtig, seine Thaten und Producte; doch nicht sowohl als (durch Freiheit) gethan, sondern als (durch Nothwendigkeit oder Willkühr) geschehen, ohne irgend Reflexionen über Ursache und Triebfedern anzustellen. — Hier ist der Zeitpunkt der chronikenartigen Sagengeschichte. — Unter diesen Handlungen selbst sind es aber immer wieder zuerst die auffallendsten und erschütterndsten, die schnellsten, die fühlbarsten, die ihn zur Beobachtung einladen. So führt ihn das Aeussere am Menschen allmählich zur Beobachtung des Innern im Menschen, und zwar natürlich zuerst zur Beobachtung des Auffallenden, sich Aufdringenden; Träumen, Ahnungen und Leidenschaften. Hierauf zieht ihn das Nützliche, Sinnlichreizende, Interessante an sich; sodann das Schikliche, Anständige und Schöne; zuletzt unter allen das Gute der Kraftäusserungen. — Ist er bis dahin gekommen, so geht er nun auch mit Beihülfe des Schlusses an die Beurtheilung der Handlungen als Wirkungen, mit Hülfe des Schlusses auf die Kräfte, deren Aeusserungen sie sind, auf die Triebfedern, die sie erzeugten, auf ihren Werth. Nun scheidet sich vor seinen Blicken das Eigenthümliche, die Individualität des einzelnen Menschen aus; endlich das Eigene, Selbsterzeugte, das aus der Verbindung der Individualität mit der Freiheit Hervorgegangene. — Und so kommt der Mensch erst spät zu sich selbst, zur begreifenden Beobachtung seiner selbst. Zuerst sind es eigene Handlungen, was er an sich beobachtet; dann eigne

52 Allgemeine psychologische Cultur.

Triebfedern: zum das Eigenthümliche, Selbstgebildete; zuletzt die selbstbildende, selbstschaffende Kraft, die Selbstmacht und Freiheit. Endlich — zu höherer Abstraction fähig geworden — findet er das Aehnliche in sich und Andern, das Sich-verwandte, den Charakter der Menschen, mehrerer Menschenklassen; zuletzt den Charakter des Menschen, also sein Höchster; Eine Kraft, Eine Freiheit, Ein Göttliches in allen, zum Guten berufen. Ueberhaupt das Unveränderliche, Bleibende, Dauernde, das Nothwendige und Allgemeine, und so in der Göttlichkeit zugleich das Unsterbliche, das Ewige. Zuerst das Äussere Sehen, dann das Empfinden, zuletzt das Wahrnehmen, das ist die Folge, in welcher die Gegenstände der menschlichen Beobachtung erscheinen müssen.

b) Auch die Bilder seiner Phantasie, die seine Beobachtung begleiten, haben eine bestimmte Aufeinanderfolge. Diese — in ihm erscheinenden Bilder nimmt der Mensch für wirkliche Objecte ausser sich. Die Bilder, welche sich beim Beobachten jener Gegenstände in seiner Phantasie erhoben, hielt er, — was sie in seiner Phantasie waren — für wirkliche sich bewegende und schwebende, hauchende und athmende, lebende und belebende wie besaubernde, empfindende und Empfindung mittheilende Dunstgestalten. Zuerst sind es unbestimmte, zerfliessende und unstete Gestalten, daher Ungeheuer; allmählich gestalten sie sich immer mehr nach den Gesetzen seines Sehens und werden ihm sichtbare Geister; sie treten als besaubernde Gespenster vor ihn hin, werden als reelle, ausser sich wirkende Objecte, als etwas Geschehenes (nicht Eingebildete-
bilde-

bildetes) geglaubt, gefürchtet, ausgezeichnet. — Der Pfeil, der dahin fliegt, wird durch einen Geist, der in ihm wohnt, getrieben.

c) Und so ist denn eine solche Aufeinanderfolge auch in den Begriffen des Menschen sichtbar, der sich zur Beobachtung entwickelt. Diese Begriffe entstehen aus den Bildern der Phantasie; weil die Ungebildeten an die Realität ihrer Träume glauben und ihre Einbildungen für wirkliche Gegenstände halten.

1) So hohe Abstraction auch die Begriffe Geist (in der äussern umgebenden Natur) und Seele (im Innern des Menschen) vorauszusetzen scheinen, so entstanden beide doch schon früh genug. Wie der Mensch von den Objecten erst zum Subject kam, so von Geistern ausser ihm zu dem Geiste in ihm; vom Makrokosmos, wenn gleich noch nicht von ihm selbst in ein Ganzes zusammengefaßt, ging er über zum Mikrokosmos seines Selbst.

2) Die Idee des Göttlichen und des Begriffs von ihm war eher als die Vorstellung der Seele und des Begriffs von ihr. Nahm er gleich jenes Göttliche aus sich selbst, so wußte er dies doch nicht, und allmählich ward die Seele eine Copie von dem Göttlichen. Daher kam aber auch die frühe Verwandtschaft der Götter und Menschen, und daher kann man auch wirklich sagen, daß der Mensch durch die Gottheit (d. h. durch seinen Begriff von ihr) auf die Seele (ihr Daseyn wie die Vorstellung von ihr) geführt worden ist.

3) Diese Thatfachen werden sogleich begreiflicher, wenn man die ältesten Vorstellungen von beiden kennt. Diese ersten Vorstellungen von Gott

34 Allgemeine psychologische Cultur.

und Geist waren weit roher, stark sinnlicher, thierisch-menschlicher und unbestimmter, trotz der mehreren Namen, die man ihnen gab, als die spätern. Der rohe Name blieb gewöhnlich, wenn auch die Begriffe sich verfeinerten; und selbst in den verfeinertsten Begriffen sind die Spuren ihres eigentlichen Ursprungs nicht ganz verlöscht. *)

*Die bisher aufgestellten Lehrsätze aus der allgemeinen psychol. Culturgeschichte waren eines theils nothwendig, um die Geschichte der Cultur zu ergänzen, welche die Cultur des Mannes voraussetzt, von dem eine Geschichte der psychol. Cultur der Hebräer erst ausgehen kann, — die Cultur Abrahams, der denn doch wenigstens schon aus der Barbarei und Wildheit herausgetreten war. Sie waren aber auch eben so nothwendig in einer andern Rücksicht, sofern einzig durch sie eine psychol. Kritik der Sagen und Vorstellungen begründet wird, welche die Juden selbst über jenen Zeitraum vor Abraham in der Genesis haben. Und diese sind denn offenbar eben so nothwendig einer wirklichen Geschichte der psychol. Cultur der Hebräer vorzuschicken.

Allein ehe diese Urkunden der Prüfung unterworfen werden können, muß schon einiges über die Ausdrücke festgesetzt worden seyn, durch welche

*) Die nähern Erörterungen und tiefern Begründungen aller dieser Annahmen wird des Verf. Culturgeschichte der Menschheit geben.

wir in denselbigen Erscheinungen am Geiste des Menschen bezeichnet finden. Die Schriftsteller konnten diese Ausdrücke natürlich nur aus der Sprache des Volks nehmen, wie sie dieselbige schon voranden. — Wir führen also hier die einzelnen Namen auf, welche die Hebräer ihren Vorstellungen von Seele gegeben haben, und machen einen Versuch, jeden dieser Namen, von der Geschichte geleitet, durch seine allmäligen Veränderungen zu verfolgen. Dies ist der sicherste Weg, einen jeden Schriftsteller, wenn er von der Seele spricht, in seinem Sinne zu verstehen, nicht in unserm.

Gehen wir von den Bezeichnungen des ganzen Menschen aus, die sich in den Schriften der Hebräer finden; so führen sie alle auf den Wurzelbegriff der Schwäche und Ohnmacht zurück, durch welchen die ersten Benennungen des Menschen bestimmt worden sind.

Der älteste Menschenname אדם bezeichnet ursprünglich die braune, safranrothe Farbe des leimigten Bodens oder des Menschenfleisches. Genes. 1, 26. 5, 2. Der Erdenmann also, der aus Erde gebauete, ist der älteste Name des Menschen bei den Hebräern. Auf denselben Begriff von Ohnmacht und Schwäche führt ein andrer Name אנש, von אנש schwach, verlezbar: also der Schwache, der leicht zu fallende. Dies spricht sich noch deutlicher durch die Zusammensezzung, בני אדם und אנש aus, welche überall das Niedrige, Abhängige und Hinfällige der Menschen bezeichnen soll. Genes. 11, 5. Ps. 62, 10. um nur einige der so sehr vielen Stellen anzuführen. — Dieselbe Bewandniss hat es mit der Benennung des

Menschen **בשר**, der aus Fleisch und Bein (wie das Thier, Genes. 7, 21.) bestehende, von niedrer, irdischer; thierischer, nicht göttlicher, himmlischer Abkunft. Genes. 6, 3. 12. 8, 21. — Auf denselbigen Urbegrif führen auch alle die dichterischen Bezeichnungen und Vergleichen des Menschen zurück; er ist dem Dichter ein **הבל**, Ps. 59, 6. ein blosser Hauch; ein **צל**, ein vorüberfliehender Schatten, Hiob 8, 9. 14, 2. Ps. 144, 3. — eine welkende Blume, Hiob 14, 2. Der Name **גבר** Hiob 3, 2. bezeichnet zwar den Starken, aber nur relativ, denn es bedeutet den Mann, der offenbar stärker ist als das Weib. — Doch mit dem eigentlichen Namen Sterbliche werden Menschen erst in der spätern Sprache des Hellenismus bezeichnet, B. d. Weish. 7, 1.

Ueber die Natur der Seele, als eines eignen den Menschen erfüllenden Wesens dachten die Hebräer erst nach ihrer Vermischung mit philosophirenden Völkern, folglich erst geraume Zeit nach ihrem Exil. Die ersten Philosopheme eines Hebräers über die Seele sind die des Philon, der sie vom Platon entlehnte.

Der Wurzelbegrif ihrer drei ältesten Hauptwörter, **רוח**, **נשמה**, **נפש**, wodurch sie ihre Vorstellung von Seele aussprachen, ist Hauch, und zwar dachten sie sich darunter einen Theil des göttlichen Hauches oder Windes, der den Körper des Menschen oder des Thieres, in den er fährt, so lange er in ihm weilt, belebt, zusammenhält und sein Athem ist. Haucht er ihn aus, oder verläßt er ihn anders (durch Erstickung), so zerstiebt der Körper. Wäre zwischen jenen drei Worten ein Unterschied, so muß er sich aus ihrem Gebrauche abstrahiren lassen.

רוח

scheint, als der einfachste Laut, unter allen Seelen-
namen der älteste, so wie er gewiss nur einsylbig
rûch ausgesprochen ward. Die Bedeutungen dieses
Wortes sind genetisch, geordnet, folgende:*)

1) Der Naturhauch, der Wind, πνευμα, spi-
ritus. Genes. 1, 2. 5, 8. 8, 1. Ps. 18, 11. — Dem Win-
de schrieb man nun sehr vieles zu, er bewegt die
Wellen, er kann wie Dampf auf- und niedersteigen,
Kohel. 5, 21. Was er erfüllt, das setzt er in Bewe-
gung, sey es Thier oder Mensch er ist das *primum*
movens in den Dingen. Er ist das Entgegengesetzte
von Staub, Kohel. 12, 7. und von Fleisch, Hiob 12, 10.
Jes. 31, 5. — Gott sendet ihn in den Menschen, um
ihn weise zu machen; Hiob 32, 8. er nimmt seinen
Platz in der Nase 27, 3. und in der Brust des Men-
schen 32, 18. 20.

2) Der Menschenhauch, Athem, Lebens-
hauch, Leben selbst, Hiob 6, 4. Ps. 31, 6. 104, 29.
Doch steht bisweilen, um diesen Sinn genauer an-
zudeuten, רוּחַ ausdrücklich dabei; Genes. 7, 15. 22.
Eigentliche Bedeutung ist nur Athem. Dieser ist
gepfeift Proverb. 15, 13. aus Gottes Munde kom-
mend, ist — Ausspruch Gottes, Ps. 33, 6. Hiob 33, 4.

3) Inneres Leben, Aufgewektheit, Munter-
keit, Muth, Jos. 2, 11. 1 Kön. 10, 5. — So ist רוח
in Iosuah ein dunkelgedächtes Analogon dessen, was
wir Gemüth, Gefühlsvermögen nennen. Als solcher

*) Alle unsere Wörterbücher von todtten Sprachen haben, selbst
die, deren Verf. grosse Philologen sind, doch noch zu viel
bestimmtes zusammengetragen, und manches, blos aus
dem Zusammenhange erschlossene als factisch dargestellt.

38 Allgemeine Menschenkunde der Hebr.

wird der רוח niedergeschlagen, Hiob 7, 11. Ps. 51, 19. bekümmert, Genes. 41, 8. mit Schmerz erfüllt, Ies. 54, 6. Ein רוח war den Hebr. der Affect, als ein sich erhebender Sturm, ein hochfahrender, aufbrausender Eifer, Numer. 5, 14. So besonders Zorn, Ps. 18, 16. Feuer und Lebhaftigkeit, Mal. 2, 15. auch Leidenschaft des Stolzes, Proverb. 16, 18. 19. Kohel. 7, 8. 9. erpriefte Exaltation, Hos. 9, 7. (Mann des Geistes).

4) Gesinnung, d. h. ein in seinen Bewegungen sich gleich bleibendes Gemüth, Ps. 52, 2. Prov. 1, 23. 16, 2.

5) Die letzte Bedeutung, die nur in spätern Fällen vorkommen kann: Der sinnende Geist, welcher forscht, Ps. 77, 4. 7. verdunkelt wird Ezech. 21, 12. einschläfert, Ies. 29, 10. Einsicht zeigt, Exod. 31, 2. 28, 3. Jehovahs Geist hohe Einsichten, Jes. 40, 13. Ps. 139, 7.

נפש

von נפש hauchen, blasen, also:

1) Der hauchende, blasende Wind. Es wird mehr weiblich als männlich gebraucht, und correspondirt dem occidentalischen ψυχή, *anima*.

2) Der Athem eines (durch das Blut lebenden) thierischen, menschlichen Körpers; die Kraft desselben, so fern sie im Blute besteht. Die Lebenskraft des Blutes, welche den Körper (lebendig oder gesund) erhält. Hiob 41, 15. — Daher schreiet das vergossene Blut, Genes. 4, 10. wofür Hiob 24, 12. נפש steht. Blut und Athem sind vereinigt, Genes. 9, 4. 5. das Blut gehört der נפש Numer. 19, 11. — Weil vergossenes Blut den Menschen entkräftete, zuweilen

sogar tödtete, so ward die eigentliche Lebenskraft (nicht Lebensprincip) im Blute gesucht. An die Bewegung des Blutes, wie Ziegler meint, dachte man wohl damals noch nicht. Levit. 17, 11. heisst es ausdrücklich, die חַי des Fleisches ist im Blute, oder v. 14. in der חַי jedes Fleisches (Körpers) ist sein Blut, und dieses ist in seiner חַי ; dieses Fleisch gab ich euch (eurer חַי) zur Reinigung. — So auch Deut. 12, 23. das Blut des Thieres ist die חַי — die eigentliche Kraft des Körpers, was ihm Leben gibt. (Joseph. Archaeol. 1, 3. 8. — $\epsilon\upsilon\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron\upsilon\ [\alpha\iota\mu\alpha\tau\iota]\ \gamma\alpha\rho\ \epsilon\iota\varsigma\ \eta\ \psi\upsilon\chi\eta$). Die חַי wird getödtet, wenn das Blut vergossen wird, Genes. 37, 21. — Den Sitz des Lebens suchten ausser den Persern (s. Meiners de relig. vet. Pers.) auch die Hellenen im Blute, Iliad. XIV, 517. vgl. Odyss. II, 37. das Leben flieht durch die Wunden blutsaugender Traumbilder der Todten.

5) Der sichtbare Körper des Menschen oder des Thieres (nicht aber lebloser Geschöpfe); sowohl wenn er durch das ihn erhaltende Blut noch lebendig ist, (s. die angef. Stellen) als wenn er durch den Verlust des Blutes getödtet ist, Genes. 9, 5. Levit. 25, 1. 11. 22, 4. — Die חַי kann sogar erschlagen werden, Genes. 37, 21. Numer. 9, 6. aufgerieben durch Laster Proverb. 6, 32. Man soll Thierkörper in ihrem Blute — d. h. die noch zappelnden Glieder — nicht genießen. — Nur bezeichnet חַי das Belebende, vielleicht sogar nirgends das Leben in abstracto, da man immer Körper übersezzen kann; sondern nur belebt, lebend, lebendig, durch das belebende Blut.

4) Das was wir Person nennen, ein Individuum. So wird die חַי geschützt, Proverb. 13, 5. erhalten,

40 Allgemeine Menschenkunde der Hebr.

19. 8. 16. — Nach Genes. 14, 21. 17, 14. sollen die נפשוֹן beschnitten werden, 36, 6. mit fortziehen; eine Selavin hat 46, 15. 18. sogar 16 נפשוֹן geboren. Wir sprechen bei Zählungen auch von so und so viel Seelen.

5) Des Menschen Ich als Selbst, das Abstractum für das Concretum, besonders für die persönlichen Pronomina, Ich, Du, Er, Sich, durch die Suffixa ausgedrückt, Genes. 12, 13. 19, 19. 20. meine Person, d. h. Ich. — So hört נפשי Jer. 4, 19. segnet Genes. 27, 19. ist wohlthätig, Prov. 11, 25. bei ihr schwört Jehovah, Amos 6, 8. der Freund ist wie die נפשי selbst, Deut. 13, 7. — wer Zucht verschmäht, haßt sich, Prov. 15, 32. Rette mich Ps. 6, 5. Das liebste Ich war aber dem Hebräer, wie allen sinnlichen Menschen, immer nur der Körper; dieser war seine Persönlichkeit.

6) Von jener Urbedeutung des Athems, der zuweilen kürzer wird (נפש קצר Num. 21, 4. 5.) oder sich verengt, (נפש צר Ps. 31, 8.) zuweilen länger andauert, stammt die neue Bedeutung des thierischen Instincts (wie der heisse Athem des Leviathan, Hiob 41, 13.). In diesem Sinne bedeutet נפש Hunger, Deut. 12, 15. 20, 21. Ps. 10, 3. Prov. 6, 30. 10, 3. 15, 25. Hoa. 9, 4. Durst, Jer. 31, 14. Appetit, Deut. 25, 25. Ps. 78, 18. wird gestillt, Prov. 12, 10. Jes. 58, 11.

7) Gier oder heftige sinnliche Begierde (*aspiratio ad rem*, Anhauchen) oder gar Leidenschaft bis zur Unersättlichkeit. Prov. 28, 25. (s. Ziegler z. d. St. S. 341.). Vom Scheol Jes. 5, 14. Von Feinden, Ps. 17, 9. 24, 4. — נפש hat חמה Ps. 10, 3. Prov.

13, 4. — Leidenschaft, Prov. 19, 2. — Begierde überhaupt, Jes. 56, 11. — Die Begierde nach etwas hinrichten, heißt seine **נפש** wohin tragen, Deut. 24, 15. Ps. 24, 4. 25. Die Befriedigung der **נפש** ist süß, Prov. 15, 19. — So bezeichnet es einzelne Formen der Begierde:

Sehnsucht, Ps. 42, 2. Wunsch, Ps. 25, 25. 27, 12. Prov. 10, 5. wobei sie neidisch ist 21, 10. **נפש** hofft Ps. 57, 2. Thren. 5, 25. Esth. 4, 13. — Belieben, Gutdünken, Genes. 23, 8. Jes. 58, 10. Willkühr, Ps. 27, 12. 105, 22. Ezech. 16, 27. — Liebe, Genes. 34, 3. 8. (das Herz hängt am Herzen) 44, 30. Ps. 119, 129. Hohel. 1, 7. — Abscheu, Ekel, Hiob 6, 7. selbst in Gott, Prov. 6, 16. Haß, in Gott, Jes. 1, 14.

8) Gemüth, Herz, Gefühl, Affect. **נפש** empfindet Freude, Prov. 2, 10. Exod. 23, 12. Ezech. 25, 6. — jubelt, Ps. 71, 23. ist ruhig und zufrieden, Genes. 23, 8. trauert, Ps. 42, 6. wird erbittert, Ps. 62, 2. 6. vgl. Hiob 3, 20. 27, 2. zerfließt, Ps. 107, 26. kann sich ausschütten, 1 Sam. 1, 15.

Zorn, Ps. 27, 12. Unmuth und Ungeduld, Num. 22, 4. Mitleiden (Kurzwerden des Athems) Judic. 10, 16.

9) So erhob man sich endlich dazu die **נפש** als Verstand zu denken, so erwägt **נפש** den künstlichen Bau des Menschenkörpers, Ps. 139, 14. mit **נפש** ist sich nichts Bösen bewußt, Hiob 9, 21. — Doch wird sie selbst noch gleichsam von einem höhern Ich bewacht und gehalten, Deut. 4, 9. Ps. 41, 5. — Die **נפש** stark besizzen, ein **נפש** בעל seyn, heißt Kopf, Verstand haben. — Doch dachte sich der Hebräer

42 Allgemeine Menschenkunde der Hebr.

unter Verstand immer nur, nicht eine Kraft, sondern eine Thätigkeit.

נשמה

von נשם, durch Ausstossung des Athems hauchen, also ursprünglich Hauch, Athem, bedeutet

1) Den kräftig belebenden Hauch der Gottheit, welchen der Mensch im Körper, namentlich in der Nase (dem Luftkanal) hat, Jes. 2, 22. Daher Hauch des Lebens, Genes. 2, 7. durch welchen das Erdgebild ein belebter Körper ward. Oesterer ist mit נח verbunden, wie 7, 22. 6, 17. namentlich mit נחם אליו Hiob 27, 3. 35, 4. also gleichsam ein Hauch aus der göttlichen Weltseele, vgl. Jes. 2, 22. — Nach einer spätern Dichterwendung macht dieser Hauch den Menschen verständig, auch vor den Jahren, Hiob 32, 8. indefs derselbe Hauch bei Hiob 37, 10. das Eis schmelzen macht und nach Jes. 30, 53. zündet.

2) Athem als Lebenskraft, Deut. 20, 16. Jos. 10, 40. vgl. Dan. 5, 23. 10, 17. von Ohnmächtigen, synonym mit נחם.

3) Den Athmenden, Lebendigen, Jes. 57, 16. So heißen alle Geschöpfe Ps. 150, 6. — כל נשמה.

4) Das innre Licht, das dem Jehovah hell, d. i. sichtbar unverholen ist, gleichsam ein Funke der Gottheit. Prov. 20, 27. nach Ziegler: Strahl Jehovahs ist der Geist des Menschen.

Die drei bisher entwickelten Wörter waren unlängbar die ältesten Bezeichnungen der Vorstellungen von dem Unkörperlichen bei den Hebräern. Aber ungleich häufiger und eigentlicher brauchen sie das Wort

לב oder לב

um die Seele, und zwar des Menschen allein, also seine höchste Kraft zu bezeichnen; es ist also weit mehr psychologisches Zeichen als jene erstern drei.

a) Ursprünglich bezeichnete es wahrscheinlich, denn das Etymon ist noch ungewiss, nur etwas Körperliches, den Fleischmuskel, den auch wir Herz, *καρδια*, *cor* nennen, (*Compactum* nach Schulzens, etwa wie ein Kuchen, *vigens et vivum* nach Seiler) das durch seine Bewegungen und Schläge bald sichtbar werden konnte. Nur als solches wird es auch von Thieren gebraucht; das steinharte Herz des Leviathan Hiob 41, 15. eines wilden Thieres Dan. 4, 13. — Es wird verbunden und leidet mit den כליות, Nieren, Ps. 26, 2. 73, 21. daher beide sondirt werden, 26, 2. Es wird verbunden mit Gebein und Mark Prov. 15, 30. Es ist in der Mitte des Menschen Ps. 39, 4. im Leibe Jes. 19, 1. und entbrennt da zuweilen Ps. 73, 21. Es wird gelabt mit einem Bissen Brod Genes. 18, 15. seine Wände treiben sich auf, Jer. 4, 9. in dasselbe wird ein Spieß gestossen, 2. Sam. 18, 14. es erkaltet im Sterbenden und stirbt, 1. Sam. 25, 37. Nach dem pathologischen Parallelismus wird es heiß, weich, zerschmilzt, zittert, Hiob 37, 1. wird weit, hart, gebrochen, Jer. 23, 9. lebt auf, Ps. 22, 27.

Bald aber ward dies Wort auch von Etwas

c) nicht Körperlichem gebraucht. Und in dieser abstraktern Bedeutung bezeichnet es nicht sowohl unser Herz oder Gefühl, als Geist oder Erkenntnisvermögen. Oder vielmehr, es drückt das althebräische Sinn aus, welches ebensowohl

44 Allgemeine Menschenkunde der Hebr.

und vorzüglich für Verstand als zugleich für Gesinnung steht. Zuweilen wird die ganze Seele hinzugesetzt, Deut. 4, 29. 6, 5., Joel 2, 12. es spricht in stummer Sprache, ohne Lippenbewegungen, 1 Sam. 1, 13. Bei diesem weitumfassenden Sinne kann daher das Wort in einzelnen Stellen in weit speciellerer Bedeutung stehen, von denen sich folgende unterscheiden lassen:

1. Gefühl, tiefes Hos. 7, 14., frohes Exod. 4, 13. trauriges Prov. 15, 15. der Schmerz wird ihm zugesendet Exod. 9, 14. es wird erschüttert Jes. 7, 2. zerbrochen Jes. 65, 15. es jubelt Ps. 84, 3. wird gepflegt oder erheitert Kohel. 11, 9. ist sanft Prov. 14, 30. hat fröhliche Gutmüthigkeit Deut. 28, 47. Prov. 15, 15. Kohel. 11, 9. hat Vertrauen Ps. 28, 7. Prov. 3, 5. 23, 26. dieses ist schwankend Genes. 45, 26. Jes. 19, 1. es ist stark, hat Muth Ps. 51, 25. ist weichmüthig Deut. 1, 28. zerschmolzen Jos. 2, 11. Ps. 22, 15.

2. Affect, lebhaftes Gefühl. Es ist hochbrüstig Prov. 21, 4. Jos. 9, 8. 9. opp. demüthig, bescheiden Ps. 34, 19. Joel 2, 13. es fühlt Rene (in Gott) Genes. 42, 28. erschrickt Deut. 28, 65. Jes. 21, 5. 4. schmachtet vor Sehnsucht, wie der Körper Ps. 75, 26. ist unwillig v. 21. übereilt sich Jes. 32, 4. wird hingerissen Hiob 15, 12. 13. verzweifelt Kohel. 2, 20. ist der Siz der Liebe Judic. 5, 9. Prov. 23, 7. Hohel. 4, 9. neidisch Deut. 15, 10. Prov. 25, 20.

3. Die Begierde; mit ihm begehrt der Mensch Schönheit, Prov. 6, 25. es ist Siz der Neigungen, daher zu bewachen Prov. 4, 23. wird ge-

richtet 1. Reg. 11, 4. Deut. 29, 18. Prov. 7, 25. wird verführt Deut. 31, 16. gewandt zum Mitleiden Hos. 11, 8. — Zuneigung Prov. 23, 7. Nach der Neigung sprechen Genes. 34, 5. 50, 21. Wunsch desselben Ps. 21, 5. Jer. 5, 15. Trachten nach Freude oder Ernst Kohel 7, 4.*)

4. Gesinnung; gute Ps. 7, 11. Reine, unschuldige, feste Genes. 20, 5. Ps. 51, 12. neuer Geist. Ezech. 11, 19. 20. weiche, gutmüthige Prov. 20, 9. unbefleckte Prov. 7, 10. schlaue, listige, Starrsinn Exod. 4, 21. Jes. 6, 10.

Von der Gesinnung ging nur der Gebrauch dieses Wortes auf

5. die Idee, das Ich, das Selbst über, Ps. 55, 5. Zu seinem אֵל sprechen — d. i. sich vorsetzen Genes. 8, 21. denken, überlegen Genes. 24, 17. 17, 17. Deut. 8, 5. in sich gehen, in sein אֵל zurückkehren Deut. 30, 1. 2. d. i. bereuen, sich schämen.

6. Einbildungskraft; (das nämlich, was wir so nennen, wird dem אֵל in dieser Stelle zugeschrieben). Ein Gebilde, (Vision) des אֵל Jer. 23, 16. Es schweift umher 2. Reg. 5, 26. bildet Gedanken Prov. 6, 18.

7. Als Gedächtniß faßt es auf, läßt in sich hineinlegen und behält die Lehre Exod. 9, 20. 21. Prov. 4, 4. Hiob 22, 22.

*) Könnte nicht vielleicht aus dem Gebrauche von אֵל in Ps. 7.

11. 11, 2. 36, 11. und von אֵל 20, 5. 62, 9. der Unterschied zwischen beiden sich ergeben, daß jenes bestimmter den Willen, dieses das Verlangen andeutete?

46 Allgemeine Menschenkunde der Hebr.

8. Gewissen (des Bösen) Deut. 29, 19. Jos. 14, 7. Hiob 27, 6. Kohel. 7, 22. Jer. 17, 1. 20, 9. 1. Reg. 2, 44. Dies schläft nicht, sondern wacht auch im Schlafe Kohel. 2, 23. 5, 2. Hohel. 5, 2. — In dasselbe ist das Gesetz geschrieben Ps. 27, 51. Prov. 7, 3. Jes. 51, 7. Jer. 51, 33.

9. Aufmerksamkeit; Kohel. 7, 22. Prov. 23, 12. 24, 30. 32. Hiob 1, 8.

10. Urtheilskraft; 1. Reg. 5, 9. 12. überlegt, ruhig Ps. 4, 5. Prov. 15, 28. 16, 1.

11. Verstand; Kohel. 3, 11. — Der Unweise hat keinen, er hat kein לב Prov. 6, 52. 7, 7. 9, 4. 16, 16, 13. 15, 21. Unsinnig sein Kohel. 9, 3. thöricht Prov. 12, 8. Verstand im Knaben Prov. 22, 15. — Den anders denkenden und anders redenden Verstand nennt der Hebräer Doppelherzigkeit Ps. 12, 3. לב ולב.

12. Sitz des Bewusstseins. In sein לב zurückkehren — sich seiner bewusst sein Jes. 44, 19. Jemanden an dem Mitwissen hindern, ihm das Bewusstsein rauben — ihm sein לב stehlen Genes. 31, 20.

So ward das Herz, לב, endlich der Sammelplatz aller menschlichen Vorstellungen, Gedanken, Pläne, Entschlüsse, Talente. Ihm werden daher denn auch alle die Attribute beigelegt, die sich an jenen seinen Producten etwa finden möchten. — In ihm entsteht der Gedanke Deut. 15, 9. es denkt selbst Prov. 16, 9. ist im Künstler weise Exod. 28, 3. und im Verständigen Prov. 15, 14. 10, 8. 2, 10. Aus ihm entspringt Ton und Art der Rede Ps. 45, 2.

Hiob 8, 10. Es sinnt nach Ps. 77, 7. Prov. 15, 28. Kohel. 1, 13. — Und eben so wichtig und bedeutungsvoll ist לב in Gott Ps. 13, 5. 33, 11. nur ist sein לב hoch über das menschliche erhoben לב כביר Ps. 36, 6. Schön sagt daher Hiob 8, 10. Wir sind von gestern her und wissen nichts. Ein Schatten nur ist unser Erdenleben; die Väter lehren uns und sagen's uns, Aus ihrem Herzen gehen ihre Reden.

Die Hebräer gebrauchten aber auch zur Bezeichnung ihrer Vorstellung von Seele solche Wörter, welche eigentlich das Aeussere, Theile des Körpers bedeuteten. Von dieser Art sind die beiden folgenden:

קרב

1) eigentlich der Unterleib, die Gebärmutter der Schwängern Genes. 25, 22. der Magen, Bauch der fressenden Kühe 41, 21.

2) Sitz des Lachens, Genes. 18, 12. — so wie wir noch sagen, jemand habe gelacht, daß ihm der Bauch schüttelte.

3) Sitz, (Behältniß) des רוח Ezech. 11, 19. Zach. 12, 1. des רוח der Hurerei Hos. 5, 4.

4) Sitz des לב Ps. 36, 2.

5) Des tiefverborgnen Innern überhaupt, so wie wir Brust gebrauchen. So ist es mit לב parallelisirt Ps. 64, 7. — In das קרב ist das Gesez gegeben Jer. 31, 55. — So in der Mehrzahl קרבים mit נפש zusammengestellt Ps. 103, 1. alles, was in mir ist. (Nach Schulz I, 564.)

48. Allgemeine Menschenkunde der Hebr.

בטן

welches jedoch noch weniger *Anima* (wie Eichhorn meint) bedeutet. Es ist vielmehr

1) der aufschwellende Mutterleib, Genes. 50, 2. Hiob 15, 35.

2) das verborgne Innere, חוריינות Prov. 18, 8. 20, 27.

3) Siz des רוח, wenigstens bewegt sich der dort stark, Hiob 54, 18.

4) Daher sogar Bewahrer der göttlichen Gebote Prov. 22, 18. also eine Art von Gedächtniß.

Noch weniger ist es etwas unerwartetes, daß die Sinnorgane und ihre Verrichtungen häufig genannt werden, wo von Erscheinungen am innern Menschen die Rede ist. So wird dem Auge bei Hiob 58, 36. בִּינָה, Einsicht, zugeschrieben. So ist טעם eigentlich der Geschmak, die Erfahrungsweisheit der Alten Hiob 12, 25. Urtheil, Sentenz Prov. 26, 16. Jon. 3, 7. — Sein טעם verändern, heißt sich wahnsinnig stellen Ps. 34, 1. — So sind helle, hohe Augen so viel als Einsicht; Stolz; guter Geruch, Ruhm. Hierbei lagen pathognomische Beobachtungen der Mimik zum Grunde, in denen alle Völker auf der Stufe einer bloß sinnlichen Cultur eine ausgezeichnete Fertigkeit besizzen.

Endlich muß auch noch ein Wort hierher gerechnet werden, welches gewissermaßen einen allgemeinen Begriff bezeichnet, der dann auf das, was man sich unter Seele denken mochte, übergetragen ward

בגד

כבוד

1) Fülle, das, was voll ist; daher Vermögen, Reichthum, Hoheit, Ehre — in vielen Stellen.

2) im Dichterstyle drückt es die höhere innere Kraft aus, (nicht grade ganz bestimmt der bessere Theil des Menschen) die wir freilich Geist nennen, jene aber vielleicht nur in der Phantasie (eben als Dichter) ahndeten — So in dem Zurufe an sich selbst, (wie bei Pindar) Ps. 57, 9. ermuntre dich, mein Hohes — Herz, Geist. Denn wirklich wird es mit לב verbunden, v. 8. und Ps. 16, 9: dich preist mein Bessres, parallelisirt mit לב. — So verbunden mit נפש Genes. 49, 6. mein Geist mache sich in ihre schändlichen Berathschlagungen nicht — Es liegt allerdings in dieser Bezeichnung eine Ahndung von Würde und Hoheit, doch nur noch als Fülle von innerer Kraft.

Aus allem diesen kann folgendes Resultat gezogen werden: לב ist das eigentliche Wort, wodurch die Hebräer ihre Vorstellungen von Geist ausdrücken; רוח ist theils der allgemein höhere Naturhauch theils das stärkere Athmen der Lungen, und wovon dieses als Symbol gebraucht wird. נפש fließt inniger mit dem Körper zusammen, als die ihn gesund und kraftvoll erhaltende, oft starkbegehrende Lebenskraft; נשמה ist mehr Athem. כבוד, Hoheit der Menschenkraft. Man kann also denn doch nicht (mit Flügge und Bauer) sagen, daß sich die Hebräer gar nicht über die Lebenskraft erhoben, wenn sie dieser auch wirklich Seelenthätigkeiten zugeschrieben hätten. Gewiß war dies auch nicht bloß Volksvorstellung.

50 Allgemeine Menschenkunde der Hebr.

Freilich verlohren jene Worte bei den Hebräern ihre erste sinnliche Bedeutung nie ganz, Wind, Lufthauch, Athem, Anhauch, ob sie gleich auch in höherm Sinne gebraucht wurden. Sie waren zu lange von sinnlichen Dingen gesagt worden. Von jenem ersten Eindrucke klebte dem geistigen Begriffe immer Etwas an. Ein Glück, daß das Wort Geist bei den Hebräern von dem im Oriente so wirksamen Elemente, von dem Winde ausging. (Herder Geist der hebr. Poesie 1, 73.)

Mit diesen Ansichten und Erläuterungen darf man nun ohne allzugrosse Gefahr des Misverstehens zu den Erzählungen übergehen, aus denen wir den Grad der psychologischen Cultur zu bestimmen suchen müssen, auf dem sich das Zeitalter und die Menschenfamilie befunden haben mag, in welcher der Begründer der hebräischen Nation auftrat. Denn nur so ist es möglich über Abrahams Zeiten und Wesen in einigem historischen Zusammenhange zu sprechen, und die Daten nachzuweisen, auf welche sich unsre Urtheile über ihn gründen werden.

Diese Prämissen aus der Zeit vor dem Stammvater der Hebräer sind vorzüglich an den Faden der Urkunden in der Genesis anzuknüpfen.

Der ältere, dem Polytheismus nähere, erste Elohist *) sah in dem Menschen mehr ein Abbild

*) Kaum bedarf es hier einer Erinnerung daran, daß in dieser ganzen Ansicht Ilgen's Urkunden des Jerus. Tempelarchivs zum Grunde gelegt sind. Die bequemern Namen, welche

Gottes und seinen Freund; jenes in der Thierbe-
zähmung, dies besonders bei Lieblingen, seines un-
mittelbaren schlichten Umgangs und Vertrauens werth.
Ihm naht er ohne Geschenke, blos mit freundli-
chen Worten und Bitten. Er erzählt einfach, red-
selig, im kleinlichen Detail, doch treu nach der
Zeit genealogisch.

Der zweite Elohist findet in dem vollkomm-
nen Menschen immer einen blos demüthigen, nicht
aufstrebenden, vielmehr von Gott abhängigen, mit
unbedingtem Vertrauen. „Es ist ihm (s. Ilgen)
um Darstellung dieses Charakters noch mehr zu thun,
als um das Andenken merkwürdiger Begebenheiten;
und zu diesem Zwecke sind Erdichtungen, wenn
sie mit Menschenkenntniß gemacht sind, eben so
geschickt, als etwas wirklich Geschehenes. Daher
gibt er auch mythische Gemälde, indem er zu
dem Ursprunge der Dinge, auch der Sprache
(in Etymologien) zurückgeht, und gewöhnlich ge-
genwärtig bestehende Zustände und Sitten aus dem
gräuesten Alterthume, ja wohl aus dem ersten Zeit-
alter der Welt ableitet, wie die Menschengeschichte der
Schlangen, den Geburtsschmerz der Frauen, die
mühevollen Arbeit des Ackermanns. Ja eben dersel-
be stellt auch eine Culturgeschichte *a priori*
auf, in der sein Begriff von der Gottheit ihm das
Princip abgiebt. Er dachte nämlich schon einen cul-

D 2

der Verf. zur Bezeichnung der Urheber jener Urkunden
wählte, hat er schon gebraucht im Neuesten theologischen
Journ. herausg. von Gabler B. 5. St. 5. Denn von ihm
rührt die dort befindliche Beurtheilung jener Schrift her.

tivirten Gott, umgeben von Legaten mit großem Verstande, zugleich mistrauisch auf die Probe stellend. Daher ist das Wachsthum der Cultur einem solchen Gotte ein Gegenstand des Hasses und Abscheues, er setzt der Ausbildung menschlicher Kräfte als einer Beeinträchtigung seiner Herrschaft Gränzen. — Aus ihm lassen sich vier Perioden der Cultur entwickeln, analog den vier Zeitaltern der Griechischen und Römischen Dichter.

Der Jehovist beginnt erst mit der Geschichte der Nation, folglich mit Abraham, stellt mithin auch den Menschen dar, wie er in der Wirklichkeit erscheint, mithin freilich von einer gemeinen, niedern Seite; daher er auch in die Charaktere unedle Züge einmischt oder nicht verdeckt. Uebrigens ist er nicht ohne Beziehung auf eine künftige levitische Priesterherrschaft.

Stammen diese drei Urkunden wirklich von drei verschiedenen Individuen, so ist in ihrer Menschenkunde, so weit sie sich offenbart, die Eingebung eines praktischen psychologischen Beobachtungsinincts sehr schwer zu unterscheiden von einer absichtlich angewendeten psychologischen Kunst. Indessen verräth auch jene schon einen glüklichen Natursinn, der als historische Erscheinung Bemerkung verdiente. — Da der Jehovist jedoch mit seiner Menschenschilderung erst bei der eigentlichen hebräischen Geschichte eintritt, so sind unserm Zwecke gemäß vorjezt ganz besonders nur die beiden ersten Fragmentisten zu berücksichtigen, und ihre Ansichten vom Menschen genauer aufzulassen.

Der erste Elohist ist besonders in 5 Stellen seiner Urkunde als Psycholog zu achten.

1) Gleich Kap. 1. gibt er eine merkwürdige Totalansicht der Natur, sei es auch in einem noch engen Gesichtskreise. Darin sind folgende Punkte für uns besonders wichtig. — Er läßt nämlich

a) den Gang der Schöpfungen in bestimmten Perioden und Stufen erfolgen: nach dem Todten das Lebendige, nach der Nacht das Licht; aus der befruchteten Erde Pflanzen und Thiere, und zuletzt erst, als Krone des Ganzen, erscheint der Mensch, ein Adam — (nach Ilgen: ein Herrscher — das erste Geschlecht der Herrscher) und zwar sogleich in beiden Geschlechtern auf einmal. — Auch kannte er eine Abstufung alles Athmenden: von den Gewürmen bis zu den Vögeln; von diesen bis zu den wilden und bezähmbaren Thieren; von diesen bis zu dem Menschen. So Kap. 6, 20. Auch unterschied er gewissermassen, wo nicht Gattungen, doch Arten 1, 21. 25. vergl. mit 8, 19. —

b) Dieser Mensch erscheint als unmittelbares Produkt der Götter, daher ihnen ähnlich an Gestalt, auch bestimmt, die Erde nicht bloß zu füllen, sondern auch sich ihrer zu bemächtigen und alle Thiere zu beherrschen. — Nach der Fluth drückt der nämliche Verf. diese seine Ansicht noch viel stärker aus; denn nach 9, 2. soll Furcht und Schrecken vom Menschen über die Thiere kommen; sie werden ihm v. 3. wie die Kräuter zur Speise angewiesen; aber dafür ist ihm auch, v. 5. das Menschenleben von höchster Wichtigkeit. Wodurch der Mensch seine Herrschaft behaupten solle, bestimmt K. 1. nicht;

54 Menschenkunde in der Genesis.

aber es sagt auch nichts von der Möglichkeit das Ebenbild Gottes, die Aehnlichkeit mit Gott zu verlieren. Denn nach 5, 1. 5. hatte er sie noch, als er Vater ward, und sein Sohn erhielt sie auch. Und noch nach der Fluth ist der Mensch 9, 6. Gottes Bild, und werth; dafs er einen Bund mit ihm schliesse. — Immer war also noch der Mensch ein gutes (gelungenes) Werk, das Gott selbst gut heifsen konnte.

2) Die zweite wichtige Aeussderung ist Kap. 5. — Die ältern Menschen lebten länger, wofern nicht ein Liebling der Götter früher hinweggenommen ward. Greisenalter ist ihm ein Glück, und Tod aus später Lebensättigung auch Glück; 26, 8. 17. 55, 29. 49, 33. Tod ist ihm ein Nichtmehrsein; 42, 36. vgl. v. 13. 32.

5) Die dritte hier in Betrachtung kommende Stelle ist Kap. 6. — Der Verf. erzählt, dafs die Menschen vor der Fluth ihre Lebensweise verdarben, indem sie die Erde mit Gewaltthaten erfüllten. Er dachte sich also einen frühen Zustand wilder, übermüthiger Kraftäussderungen, wodurch die Menschen selbst ihre Vernichtung beschleunigten.

Ein geographisch - ethnographisches Bevölkerungssystem Kap. 10. ward als planmässige Vertheilung der verschiedenen Stämme und Sprachen in die Länder der bekannten Erde gedacht. — Ein solches hätte kaum einmal ein Moseh denken können.

Der zweite Elohist liefert eine ähnliche Anthropogonie Kap. 2.

- 1) Der Mensch ist aus angefeuchtetem Staube und aus Gotteshauch gebildet — ein Adam — Erdmann. —
- 2) Er lebt Anfangs als Gärtner in einem lieblichen Götterpark, mithin nicht ganz müssig.
- 3) Aber er ist einsam, nicht Geschöpfe seiner Art, nur Thiere sind seine Gesellschaft im Parke.
- 4) Auch in Gesellschaft gekommen steht er unter den Thieren zunächst nur als das erste der klügern Thiere (2, 25. 3, 1. ff.) um so mehr, da er anfangs von der Klugheitspflanze nicht genoß.
- 5) Denn es war seine Bestimmung, nicht klug zu werden, d. i. nicht cultivirt, wie die allein alles wissende Gottheit; weil Cultur übermüthig mache, wie der Verf. in seinem Zeitalter wahrgenommen haben mußte. Entweder konnte der Mensch klug sein, aber sterblich; oder ohne Einsicht und unsterblich.

Der Verf. läßt in seiner Darstellung den Mann zuerst und allein geschaffen werden, und ihn gleich beim Entstehen einen vollendeten Körper erhalten, obgleich auch nur aus einem Klumpen Erde und Wasser gebaut, ein irdenes Gebilde an sich ohne Seele, die er erst nach dem Ausbau des Körpers von Gott empfängt. Doch bleibt der Lebenshauch des Elohim nicht lange (nicht ewig) in ihm, 6, 3. da er nicht vom Lebensbaume der Götter essen durfte 3, 22. ob dieser gleich nicht anfangs verboten ward, 2, 17. Dann zerfällt der Körper zurück in den Staub, 3, 19. Eben weil der Lebensbaum anfänglich nicht verboten war, konnte erst auf den Genuß vom Weisheitsbaume der Tod gesetzt werden. Wahrscheinlich dachte sich auch der Verf., daß

die Menschen von dem Lebensbaume wirklich genossen haben, insofern er ja als Lebenerhaltend gedacht wurde. Nur der ununterbrochen fortgesetzte Genuß der Lebensfrucht gewährte Unsterblichkeit — und war das Vorrecht der Götter. Wer einmal lebt, lebt darum nicht ewig. Wem dagegen die Augen einmal aufgethan sind, der weiß das, was er nun einsieht, auf immer. Des V. Glaube war also: die Menschen sterben früher, weil sie so viel genießen und wissen wollen.

Zwar einsam, aber doch nicht auf lange Zeit, dachte sich der Verf. den Urmenschen; er bringt ihn bald in Gesellschaft, obgleich anfänglich nur der Thiere, die im Parke waren. Er musterte sie nach Belieben, er lernte sie kennen, sah sie unter sich gesellig, und, zum Zeichen seiner Oberherrschaft über sie, gab er ihnen sogar Namen. Doch eine Gesellschaft, einen Umgang, wie schon der erste Mensch ihn suchte, fand er unter allen Thieren nicht. Er suchte eine menschliche Gefährtin, nur eine solche konnte seinem Bedürfnisse entsprechen. Diese fand er nun — dachte sich der alte V. — nicht früher, als bis er ein sich selbst gleichartiges Geschöpf in seiner Phantasie gebildet, d. i. von ihm geträumt hatte, wie von dem Wunsche seines Herzens. Erst als seine Phantasie sich ein bestimmtes, anschauliches Bild von ihr geformt hatte, konnte er sie suchen und finden. Die Gesellschafterin, die an seiner Seite wandeln sollte, schien ihm nun wie von seiner Seite genommen, wie aus seiner Brust entsprossen, ein Theil seines (körperlichen) Selbst

sein zweites Ich, sein Abdruck, aus ihm entstanden und von ihm abhängig, eine Männin des Mannes, der nun — wie an seinem Blute — an ihr hing, daher sie, das Weib, auch die nächste Verführerin und Verderberin des Mannes, ja des Menschengeschlechts ward. Einsam aber wäre der Mensch nie Mensch geworden und menschliche Gesellschaft erst führte ihn zu menschlicher Entwicklung.

Dieses erste Menschenpaar dachte sich der V. ursprünglich als arglos, als unschuldig aus Gottes Hand gekommen, ohne Kenntniß des Unterschieds zwischen Gut und Böse; daher auch ohne Anstoß an ihrer Nacktheit, ohne Gefühl einer Blöße, und so auch ohne eigentliche Schaam, 2, 25. Diese erkannte er als Folge des Vorwisses, einer verbotenen That; sei sie aus Neugier oder sinnlicher Wissensbegier, als Klügelei, entstanden. Unwissenheit und Unschuld gingen früherhin Hand in Hand; da störte den Menschen noch kein Schmerz so wenig als den Wilden jetzt. Erst im Gefühle der Schwäche und Blöße war ja der Keim jener Verlegenheit. Erfahrung bringt leider mit Zuwachs an Einsicht Zuwachs an Schmerz. Wer das Böse nicht kennt, thut auch nichts Böses.

Den Thieren schreibt der V. Klugheit und die bei den Alten damit verbundene List, und eben so Vorstellungen zu. Der Schlange aber vor allen, da sie sich auf geheime Erschleichungen und neckende Ueberfälle verstand. — Die Schlange ist auch den Hebräern ein Orakel, welches vorbedeutet. Daher *נחש augurari, explorare. Gen. 30, 27. vgl. Numer. 23, 23.*

58 Menschenkunde in der Genesis.

Wenn man übrigens in dem ersten Menschenpaare, wie in ihren ersten Abkömmlingen, auch nur die Urahnen Abrahams und nicht die Urmenschen finden zu dürfen glaubt; so setzt der V. der Erzählungen von ihnen denn doch schon zu viel Cultur bei ihnen voraus, — Gartenbau, Religion; läßt auch die Fortschritte in Erfindungen, ob sie gleich Jahrhunderte lebten, zu schnell erfolgen. Insofern ist die Urgeschichte minder Geschichte einzelner Menschen, als vielmehr Geschichte des ganzen Geschlechts. Auch der gefallene Mensch erscheint als erfinderisch, wie oft ein Fehltritt erst den Geist der Menschen weckt. Doch bleibt des V. Grundsatz: Steigen an Einsicht ist Fall an Sittlichkeit.

Die Verschiedenheit der Sitten leitete der V. K. 4. aus der Verschiedenheit der Lebensart des rohen Ackerbauers und des mildern Hirten ab. In dem Ackerbauer keimt die erste Begierde, חשוקה — 3, 16. ein abstrakter Ausdruck; personificirt 4, 17. — Gier, als Verführerin, — ein schlaues Weib — einer Schlange oder Hyäne gleich. —

Uebrigens ist in der Erzählung von Kain der Gang der Leidenschaft sehr richtig getroffen, ohne daß man glauben darf, er sei vom V. mit Bewußtsein grade so gezeichnet.

Durch die erste Vergleichung seines Zustandes mit einem fremden entsteht, zeigt sich auch nur ein vermeintlicher Vorzug, (Abels Opfer) Neid. — Er geht in Unmuth über, der sich bei rohen Naturen sogleich in der unwillkürlichen Geberdensprache verräth, 4, 5. Die Eifersucht tritt endlich

als Herrschsucht, die Habsucht und der beleidigte Stolz als Verachtung und Haß gegen die vorgezogene Person hervor. Jetzt ist der Mensch in die fürchterliche Gewalt der Leidenschaft gerathen, er ist in Gefahr bis zum Thiere herabzusinken. Die nun schlummernde Leidenschaft bedarf nun nur einer Veranlassung zum Ausbruch, einer zweiten Collision; (z. B. das Antreffen der Heerde eines Glücklichen auf eignem Grund und Boden) und sie bricht in schreckliche Selbststrache aus, sie bewafnet den Menschen gegen seinen eignen einzigen Bruder.

So geht, nach jener Urkunde, der goldne Friede des Uralters, des goldenen, in den Gewaltthatigkeiten des silbernen verloren; die losgelassene Thierwuth kennt keine Gränzen. — Mit dem ersten Menschenmorde mordet der Mensch seine eigene Menschheit und seinen Ruhm. Er versucht (4, 9.) durch erzwungene Kälte und Selbstüberredungen sich vor sich selbst zu sichern; aber die entseelende Furcht ergreift ihn unwiderstehlich. Ueberall fürchtet er Mord, er vermuthet den Feind in sich nun ausser sich, er hat keinen Muth zur Natur mehr. — Er verbannt sich selbst; aber auch dahin folgt ihm der rächende Feind, und ausser sich hört er die Stimme Gottes, die in ihm spricht.

Diese Personification der Natur machte den Zustand der Verwerflichkeit vor sich selbst dem rohen unbeholfnen Menschen nur noch schrecklicher, wenn gleich eben sie (nach Herder Geist der hebr. P. 2, 13.) zugleich ein Mittel der Humanisirung ward. Indem man überall Handlung lebender

Wesen sah, ward die erste Regung des leisern Mitgeföhls möglich; es war durch die ganze Natur eine Theilnehmung und Sympathie verbreitet, welche alles eben so stark fühlte, als der Mensch selbst. So konnte selbst die todte Natur den Menschen veredeln, als er andere Lehrer noch nicht hatte. — Das Blut schreit vom Boden zum Himmel auf, 4, 10. die Sünde, 18, 20. 21. die Erde trinkt des Erschlagnen Blut; 4, 10. Nun versagt sie dem Mörder ihre Früchte, 4, 12. — — So ändert oft ein Fehltritt viel in der Lage eines Menschen.

Der Jehovist ahndet hierbei schon Regungen des Gewissens; diese quälen fürchterlicher, als alle andre Strafen Gottes; daher auch die Furcht vor dem überall folgenden Bluträcher, und wäre auch dieser כל-בצע, 4, 14. nur ein Thier.

In einem solchen traurigen Zustande ergreift der geängstigte Mensch die erste beruhigende Seite, die sich darbietet, sie ist ihm ein glükliches Omen, 4, 15. wie Iliad. 2, 305, und Genes. 24, 14. 42. Daher konnte sich schon Lamech bei der Unfruchtbarkeit der verfluchten Erde durch einen andern Segen, an Kindern, trösten; der Sohn war ihm נֶחֱם 5, 29. Beruhigung.

An die Erfahrung des ersten Todes schloß sich höchstens der Gedanke des Fortlebens, Auflebens in einem neuen Sohne, als Ersaz, an. Dabei war es nicht die Erscheinung des ersten Todes, als Vernichter, welche die Menschen empörte, sondern die Unruhe darüber, daß man ihn verurteilt hatte. Selbst Kain als erster Mörder

wollte vielleicht (nach des Jehovisten Ansicht) nicht tödten, da er den Tod nicht kannte. — Er sah nichts, als daß die Erde das schwindende Blut verschlang.

Kains Nachkommen machten nun bald weitere Fortschritte, die vermehrten Bedürfnisse leiteten sie zu Erfindungen, welche durch die eingeführte Gemeinschaftlichkeit ihrer Wohnungen noch befördert wurden. Das Zahlverhältniß der Geschlechter ward allmählich ungleich; Lamech, der erste Bigame, ward der Erzeuger mehrerer Stammhäupter, die als ausgezeichnete Erfinder gerühmt werden. Jabel ward das Haupt der unter seiner Anführung wandernden Beduinen oder Sceniten; ein freies, wildes Umherschweifen trieb sie überall hin, wo es Wassergegenden gab. Jubal nennt die Urkunde den Urheber des affectvollen und zwar jubelnden Austönnens einer starksinnlichen Freude — wie es sich für das wilde Hirtenleben seines verbrüdernten Stammes eignen mochte; nicht also sanfte Schäfermusik. Thubal fand die Metalle auf, welche die Erde barg, er war so kühn sie zu schmelzen und hämmerte sich aus Kupfer und Eisen Waffen zum Angriff der Thiere 2, 22. Auf solche Söhne konnte sich Lamech 4, 23. in einer Herzensergiessung gegen seine Weiber, die Mütter dieser Erfinder, etwas zu Gute thun. Aus ihm spricht ein starkes Selbstgefühl, welches sich auf eigne Kühnheit oder auf die Schwerdtführenden Söhne stützte. — Körperstärke war überhaupt damals der eigentliche Adel, und Tugend war *virtus*, Manneskraft; חֲסִידִים 6, 4. heissen sie, diese ganze Reihe berühmter, obgleich namenloser Helden der Urwelt; מִן הַנְּחָשִׁים mußten sich die übrigen minder

wichtigen nennen lassen. Die Elohimssöhne waren, der Vorstellung des Verf. nach, gar nicht Nachkommen des ersten Gottessohnes Adam. — Beide Klassen lebten getrennt von einander. Denn, nach dem Urheber der Urkunde, erhält nur der isolirte Mensch seine Naturreinigkeit; Vermischung der Stämme bringt unvermeidlich Verderbtheit hervor. — Daher, als sich die Nephilim und Söhne der Elohim mit den Benoth Adam vermischten, mußte das daraus hervorgegangene Geschlecht der Giganten natürlich böse seyn. — Die alte Sage des Elohisten drückt das so aus: die Elohimssöhne (d. i. Abkömmlinge und Genossen eines fremden bisher unbekannten, mithin uralten, daher göttlichen Stammes) erfuhren die Schönheit der Töchter des Adamsstammes, und nahmen sich von denselben alle diejenigen zu Frauen (Polygamie), welche ihrer Prüfung entsprachen.

Diese durch Despotismus mächtige und auf die gemachten Erfindungen pochende Menschengattung meinte, die Erde sey nun des alten Fluchs entladen, und lebte nun übermüthig und zügellos; sie lebten als *בשר* (6, 5.) dahin, dachten nur darauf sich zu vergrößern, und fingen an den Cultus des Jehovah zu vernachlässigen, und stolz sich ihm an die Seite zu sezen. Ihre Sünde war praktisch, nicht theoretisch, weder Aberglaube noch Unglaube; praktischer Atheismus, Irreligiosität. — Die Erde verlor, besudelt von Bruderblut, erfüllt von Gewaltthätigkeiten und Verderbnissen ihren Werth in den Augen des Jehovah; der Mensch mißfiel ihm und so auch die Erde mit ihren Geschöpfen. Daher leidet nun auch die Natur mit dem Menschen; — also schon

Ahndung einer Sympathie der Natur und des Menschen.

Eine völlige Vertilgung der heillosen Generation ward von Jehovah verhängt, indem er noch einmal die alte, durch seines Geistes Wehen einst verjagte Wassermasse über die Erde hereinbrechen liefs; der einzige Noah schien ihm der Rettung werth, und die Noth selbst mußte ihn noch mehr Demuth und Gehorsam gegen die Gottheit lehren. — Das Resultat der Fluth ist in der That erfreulich; eine totale Regeneration der ganzen Menschen- und Thierwelt, eine neue Schöpfung. Der Mensch ist wieder der Gottheit ähnlich, und keine Erbsünde wird erwähnt. Ferner, Glaube an eine, wenn auch nicht intellectuelle; doch moralische Perfectibilität; — die Geretteten, so glaubt der Elohist, sollten ein besseres Geschlecht werden. Sogar Aussaat von Leben in dem tiefsten Meeresgrund, denn dort dauerten als Schattenbilder, jedoch lebend, die hinabgeschwenkten Heroen und Elohimssöhne fort. Hier der Keim der Ahndung, dafs nicht verlohren wird, was untergeht, sondern nur in einen Zustand der Läuterung eintritt. Endlich ein Keim des sittlichen Lebens aus den physischen Zerstörungen — der Mensch wird in seinen alten Anlagen und Vorzügen bestätigt — kein neuer Fall, kein neuer Fluch. Nichts, was zum Menschen und seiner Humanisirung gehört, war verlohren, es war gewonnen.

Dieses erhöhte Bewußtseyn des Menschenwerthes spricht sich ungemein klar in den berühmtesten Noachischen Geboten aus; welche Herder (Geist der hebr. Poes. 1, 259.) das erste Völker-ja

64 Menschenkunde in der Genesis.

Thier- und Menschenrecht auf der verjüngten Erde nennen möchte. — Der Mensch wird aufs neue, und noch stärker zum Herrn der Thierwelt erklärt, über Leben und Tod; — aber Menschen-Leben ist unverlezlich und über alles heilig. — Das Blut ist Princip des Lebens und Sitz der Seele. Vergossnes Blut ist verlohrenes Leben; wer es vergießt, von dem fordern es die Elohim; sie rächen es an dem Räuber, ob sey Mensch oder Thier. — Der Mensch soll des Thieres Blut wohl vergiessen, aber nicht trinken. — Hier schon leise Regung des Zartgefühls einer sanftern Menschlichkeit.

In der Schilderung von den Sitten der Geretteten unmittelbar nach der Fluth erhalten wir auch wieder nur des Verf. Vorstellung. — Aehnlich waren die Noachiden den Urahnern in ihrer Naturanlage und in ihren Bedürfnissen, aber ihre neue Weltkolonie fing, anders als jene, gleich mit vier Paaren an, sie begannen ihr Erdenleben schon mit manchen Kenntnissen der vernichteten Generation bereichert, und wußten die fruchtbare Gegend mehr zu benutzen; das Gefühl, sie seyen die einzigen Geretteten, konnte ihnen leicht ein höheres Gefühl ihres Werthes geben; ihre grössere, und eben deswegen wieder leichter sich vervielfachende Anzahl machte sie einer gegenseitigen Bildung und weitem Verbreitung weit schneller fähig.

Noah selbst erscheint, in der Erzählung des Elohisten, als achter Enkel des alten Anherrn, der vom Klugheitsbaume gekostet hatte; er blieb ein cultivirter Kainit, er war ein Landbauer, der auch Zelte und andre Künste seiner Vorfahren kannte. —

Er ward Vater einer zahlreichen Familie, in welcher er mit ausgezeichneter Auctorität und Gewalt herrschte, die ihm als dem Urheber eines neuen Menschengeschlechtes und bei solchen Erfahrungen ganz vorzüglich gebührte. — Wie Gottessprüche verehrte man seine, des Hausvaters, Entscheidungen; besonders glaubte man an eine unausbleibliche Wirksamkeit des Segens wie des Fluchs des alten sterbenden Erzvaters. — Fluch ist in der Vorstellung des Elohisten (anders ist die des Jehovisten) Drohung, Verdammung zu dem Unvermögen etwas zu erzeugen, oder mit Gelingen und Glück vor sich zu bringen. So flucht Jeh. der Erde, 3, 17. 4, 11. und der Schlange 3, 14. — Gerade so kann der Familienvater fluchen, als Gebieter über das Schicksal seiner Söhne, welches er entweder selbst durch seinen Befehl unmittelbar traurig machen kann, (er erklärt ihn der Kindesrechte für verlustig, macht ihn zum Sklaven 9, 25. 27, 12.), oder dessen künftige ungünstige Beschaffenheit er aus traurigen Vorbedeutungen ahndete, z. B. aus einer trennenden Leidenschaft des Sohnes 49, 7. — Fluch ist psychologisch Vernichtung; denn er erstikt jedes höhere Selbstgefühl, und daher war er allerdings etwas Schreckliches. Um so höher ward denn aber auch der Segen des Vaters geachtet, und ohne ihn glaubte man kein Erdenglück zu finden. Dieser Glaube hat ungemein tief in den Gemüthern gewurzelt.

Noah war aber auch zugleich Erfinder — nach dem Jehovisten — nicht des Oel- sondern des Weinbaues. Diese Erfindung rächte sich indeß schwer an ihm. Der armenische Wein raubte ihm das

Psychol. der Hebräer. E

Bewußtseyn, und legte durch ihn den Grund zu einer Unnatur, die sich erst in spätern Zeiten entwickelte. Seine drei Söhne contrastiren eben so in ihren Sitten, wie des ersten Menschenahnherrn Söhne, Kain und Abel; der frömmere Vater hat einen schlechtern Sohn, und schon wird die Vaterwürde verletzt. Freilich geht hier das Sinken der Menschheit in Unnatürlichkeit wieder sehr schnell; man muß aber auch immer daran denken, daß uns der Verf. nicht die Geschichte eines Individuums, sondern Menschengeschichte erzählen wollte; durch Grenzen der Zeit und des Raumes unbestimmt. Das häusliche Verbrechen wird häuslich bestraft — mit Enterbung; Hohn mit Hohn. — Des Erzählers Absicht ist, eine Bestätigung seiner Maxime: Sittlichkeit ist Erbtheil; wie die Nachkommen (die schamlosen Kananiter) so muß ihr Stammherr (Cham) gewesen seyn. Eben so war es ihm Grundsatz: Völker, die sich durch Sprachen von einander trennen, müssen gleich in ihrem Ursprunge, in ihren Stiftern so getrennt worden seyn.

Dem ältesten Sohne Japhet weist des Vaters Segen wegen seiner kindlichen Ehrfurcht eigentlich den väterlichen Wohnsitz zum Eigenthume an, doch soll er sich weit verbreiten. Der zweite, Schem, wird in des Vaters Segen als der vorzüglich Beglückte erwähnt; Jehova selbst werde in seinen Hütten wohnen, und Er, der zweite, nicht der älteste, wird Herr. — Der dritte, unkindliche Sohn, Cham, mußte weichen; er ging mit seinen Chamiten nach Aegypten, wohin er den Keim des Verderbens, die Neigung zu keckerer Selbsthilfe, brachte. — Für ihn interessirt sich der Jehovist am sichtbarsten.

* Einer der Nebenzweige des Chamitenstammes war der Stamm Kusch, in welchem der berühmteste Name, Nimrod ist. Wäre er auch anfänglich nur als Bändiger der Raubthiere erschienen, die sich nach der zerstörenden Fluth um so schneller mehreren konnten, gleich Theseus und Herakles, so mußte er doch schon durch dies Verdienst um die wilden Chamiten sich stärker und erhabener fühlen. Aus Heroismus gegen die Thiere ging der erste Muth hervor, den Scepter über ein Volk auszustrecken; er ward der erste König und Gründer der grossen asiatischen Reiche der spätern Nachzeit. —

Die Chamiten, noch immer die eine Noahsprache redend, zogen sich nach mehreren Streifzügen in die reiche Ebene Schinear. Sie wünschten sich zu concentriren, und immer einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt zu behalten, wodurch sie natürlich eine grosse Hauptstadt hervorgebracht, und sich selbst unbewusst, zu einem gebildeten Volke sich erhoben haben würden. Sie thürmten eine pyramidenförmige Steinmasse oder Warte auf, und siedelten sich um diese in einer allmählich so sehr steigenden Volksmenge an, daß sie endlich durch die unverhältnißmässige Ueberzahl, mit oder ohne Uneinigkeit, genothigt wurden, in einzelnen Kolonien sich von einander zu trennen. — Der Verf. dieser Erzählung läßt eine tiefe psychologische Wahrheit durchblicken: die Verschiedenheit der Völkersprachen hindert das Verkehr der Völker, die schnellere Mittheilung und den wechselseitigen Austausch ihrer Bedürfnisse, Bildung, Künste, ihres Luxus.

Wenn sie also auch nicht grade Uneinigkeit fördert, so wird doch durch sie der Ideenvertrieb gehemmt, was bei der Universalsprache aller Noachiden nicht der Fall geworden wäre. — Die Völker sollten indeß, in kleinere Staaten getrennt, und gegenseitig isolirt, mehr Sittlichkeit und Glück finden, als sie es, in grosse Massen zusammengedrängt, gefunden haben würden. — Die zu frühe Zusammenhäufung der Menschen an Einem Orte macht sie vermefener, grosse Städte (11, 6—8.) sind Gräber der reinen Menschlichkeit.

Einer von jenen abgesonderten kleinen Stämmen, oder nur eine Horde davon zog aus Mesopotamien nach dem Euphrat unter Tharach; sein Sohn Abraham zog über den Euphrat und kam in ein ihm unbekanntes Land. Dies war das fruchtbare Kanaan. Er fand hier schon Völkerstämme in bleibenden Wohnsitzten mit bürgerlicher Verfassung. — Hier entwickelte sich aber nun auch sein Schicksal, das ihn zum Urahnheirn der hebräischen Nation bestimmt hatte. Von ihm kann denn nun auch erst die Geschichte der Menschenkunde unter den Hebräern eigentlich beginnen.

II.

Skizze einer allgemeinen Geschichte der Menschenkunde der Hebräer, von ihrer allgemeinen Cultur überhaupt abgezogen, so weit diese theils durch ihren Nationalcharakter und Culturgrad theils durch ihr Schicksal bestimmt ward, mit einer Kritik der Menschenkunde ihrer berühmtesten handelnden Männer. Die Resultate, welche jene Quelle gibt, bestimmen nur so viel, was konnte seyn; diese verhilft zur Kenntniß dessen, was war wirklich reines Factum.

Von diesen ältern Zeiten läßt sich nemlich noch weit mehr als von spätern verbildeten behaupten. Wie der Mensch, so sein Bild; wie der Geist der Nation, so ihr Beobachtungsgeist. Darzu kommt noch die frühe Originalität, die lang fortdauernde abgezogene Eigenthümlichkeit der Juden. Lebensarten und Regierungsformen bestimmen sich hier wechselseitig. — Eigentlich wird aber immer das Resultat unserer gegenwärtigen Untersuchung nur dieses seyn: So konnten die Hebräer (und zwar

70 Skizze einer Gesch. der hebr. Psychologie.

auch nur im Ganzen) seyn; diese Bedürfnisse und diese Fähigkeiten der Beobachtung und Beurtheilung des Menschen konnten sich leicht entwickeln. Höchstens noch so weit dürften sie führen, daß wir sagen könnten: so waren sie auch wirklich im Einzelnen — als Nation. Und so ist mithin die Hauptfrage hier nicht etwa die: Was enthalten die Schriften jener Zeiten für uns an Ausbeute für Menschenkunde? sondern vielmehr diese: was verrathen die handelnden Personen und Helden der Geschichte für Menschenkunde? — Jene Frage über den psychologischen Gehalt der Schriftsteller kann erst später in Erwägung kommen. Nur insofern muß auch hier schon auf den allgemeinen Geist sowohl als auf die individuelle Stimmung der Schriftsteller gemerkt werden; sofern sie zugleich zu den merkwürdigen und ausgezeichneten Hebräern gehören; besonders da, wo die Schriftsteller zugleich als Quellen ihrer Zeitgeschichte, oder der Geschichte ihrer Zeitgenossen, und als Bild ihrer Zeit erscheinen; also von Davids Zeitalter an.

Zum Behufe einer geschichtlichen Entwicklung der Menschenkunde der Hebräer, scheint sich die lange Reihe der Veränderungen, die zu überblicken ist, am bequemsten in neun Zeiträume theilen zu lassen.

Erste Periode. Zeitalter der Hirten und Nomaden-vom Stammvater der Hebräer, Abraham, bis auf ihren ersten Gesetzgeber Mosel, 2000—1500. v. Chr.

Zweite Periode. Zeitalter eines Nomaden-volkes in einer föderirten nomadischen Republik,

von Stammältesten und militärischen Suffeten regiert, das sich innerhalb 40 Jahren zu einer Ackerbauerrepublik mit Beibehaltung der vorigen Regierungsart erhob, unter momentanen Suffeten mit Dictatorsgewalt; von Moseh bis Samuel; oder von der Besitznehmung Palästinas 1500. bis auf die Errichtung der Monarchie 1100.

Dritte Periode. Von Samuel bis Salomo. Periode der Monarchie und der für die erste Lebensphilosophie günstigen Muse und grösserer Vielseitigkeit der Verhältnisse. Von Errichtung der Monarchie 1100. bis auf die Trennung in zwei Reiche 975.

Vierte Periode. Von der Trennung des jüdischen Staats in zwei Reiche bis zu seiner Auflösung im Exil 975—589., wo endlich auch Juda dem Israelitenstamme ins Exil folgte.

Fünfte Periode. Zeitalter des Exils 589—519. — Chaldäer.

Sechste Periode. Von der Rückkehr aus dem Exil 536. bis auf das Ende der persischen Herrschaft c. 536. — Perser.

Siebente Periode. Von Alexander, oder der Regierung der macedonisch-ägyptischen Ptolomäer und dann der syrischen Seleuciden bis zur Befreiung durch die makkabäische Familie; 323—167.

Achte Periode. Unter den Makkabäern und Römern bis zu den Herodianern 167—39.

Neunte Periode. Unter den Herodianern und Römern bis zur Auflösung der Nation 39. vor Chr. bis 70. nach Chr.

Erste Periode.

Abraham bis Moseh.

Chaldäische Cultur mit Kanaanischer und Aegyptischer vermischt. Von ungefähr 2000 bis 1500 vor Christus.

Wäre eine durchaus vollständige Geschichte der Menschenkunde der Hebräer möglich, so sollte man eigentlich angeben können: auf welcher Stufe der psychologischen Bildung stand Abraham, namentlich als er in Kanaan eintrat? Müssen wir auch auf eine vollständige Beantwortung dieser Frage Verzicht leisten; so läßt sich doch aus dem, was wir dazu vorfinden, Einiges mit Sicherheit schließen. Freilich enthalten die Urkunden, aus denen wir hier schöpfen müssen, mehr Pragmatismus über Abraham, als Facta; sie sind eigentlich ein aus mehreren Fragmenten zusammengesetztes Ganze, pragmatisirend dargestellt. Indessen, daß eine factische Wahrheit zum Grunde liege, ist durchaus nicht zu läugnen.

Grade die ersten wichtigsten Schritte zur Humanität waren offenbar vor ihm schon gethan. Denn die patriarchalische Verfassung, welche unter den Stämmen herrschte, zu denen Abraham mit dem seinigen gehörte, setzte schon Einführung des Eigenthums und Begründung der Ersten, d. i. der häuslichen Gesellschaft voraus. Erwerb und Bewahrung des Eigenthums erfordert schon vielseitigere und regelmässigere Geistesthätigkeit; der Besitz erzeugt den Glauben, alles — und wäre es die Welt — gehöre dem, der es erobern

kann; er bringt den Geiz hervor, und Bereitwilligkeit zu jeder Art ihn zu befriedigen. Zugleich nöthigt er aber auch zur gesellschaftlichen häuslichen Verfassung. Der Hausvater herrscht im festverbundenen Cirkel der Seinen; viele Kinder sind sein Stolz; die Hausfrau erscheint ihm achtenswerth. Sorgfalt für die Erziehung der Kinder befördert Achtung gegen den Fremden und führt zur Gastfreiheit. Aber diese Lebensweise ist auch die Grundlage zu menschenmordenden Kriegen und tyrannischen Despotieen *). Alle alte Könige waren zuerst ποιμενες; λαων. — Diese patriarchalische Verfassung läßt sich von doppelter Seite betrachten; jede hat ihren bedeutenden Einfluß auf die Form des Ganzen. — Sie ist einestheils der Zustand des Hirten. Als solche lebten jene Menschen nicht mehr im Kampfe mit den Thieren; aber eben daher in träger Musse. Schon Aristoteles (*Polit.* 1, 8.) beschrieb das Leben der Hirtenvölker als das unthätigste. Die Viehzucht verschafft den Unterhalt ohne Mühe; daher galten aber auch dem Ackerbauer die Hirten selten viel (Abel, Kain; die Aegypter und Hebräer). Diese Trägheit ist nicht sowohl Fühllosigkeit, als schläfrige Führung einförmiger Geschäfte des Lebens. Alles ist beim Hirten einfach, Kost, Kleidung, Wohnung, Religion. Die letzte besteht in nichts als Thieropfern; sie bereiten ihrem Gott aus dem fettesten Stücke eine gute Mahlzeit; sein Tempel ist ein Zelt, in dem er mit ihnen

*) S. Falconer's Notizen über die Wirkungen des Hirtenlebens oder der Barbarei auf den Charakter der Nationen. S. 427. f.

herumzieht. — Diese Hirten waren aber zugleich auch Nomaden. Als solche sind sie ohne Städte, voll Haß gegen Städter, ohne Wissenschaften und Künste, wohl gar feindselig gegen sie gesinnt. Die Naturbeobachtung — der Sterne und der Weideplätze — hat einzig Reiz für sie. Auch hatten sie kein Bedürfnis der positiven Religion, da die Nahrung der positiven Religionsformen, Tempel und Statuen und Altäre, mit ihrer Lebensweise schwer zu vereinigen waren. Daher überhaupt ihr leichter Uebergang zu andern Religionen. Freiheitsliebe ist ihr Grundcharakter; in ihrer Unabhängigkeit bilden sie sich leichter zu jenem Heldenmuth, der nichts fürchtet und alles besiegt. Sie waren beständige Emigranten und noch immer sich selbst genug. — Diese Freiheitsliebe und Unabhängigkeit des Nomaden erzeugt aber auch auf der andern Seite in seinen häuslichen Verhältnissen nicht selten Auftritte, die von grosser Inhumanität und Gefühllosigkeit zeugen.

Dies sind die hauptsächlichsten Andeutungen von der Stufe der psychologischen Cultur, auf welcher die Menschen der Zeiten und Gegenden etwa stehen mochten, unter denen Abraham auftrat.

Aus diesen Prämissen ergiebt es sich nun leichter, wie sich die Fragen beantworten lassen mögen: Hatte Abraham Muth, Bedürfnis und Fähigkeit zur Menschenbeobachtung, und fand er auch wohl Hindernisse?

1) Muth zu den Menschen überhaupt gab diesem Nomadenfürsten, a) das wandernde Leben, welches ihn auf seinen Zügen viele fremde Stämme

finden und vorsichtig behandeln lehrte, b) das Gefühl seiner Stärke, die in seinem Reichtume lag; c) der Tauschhandel; d) der Besitz von fremden Sklaven.

2) Bedürfnis der Menschenbeobachtung mußte ihm einfließen a) der Wunsch nach vielen Kindern, und die damit zusammenhängende Sorgfalt für ihre Bewahrung, so wie die Beachtung der Mütter. b) Die Sicherung seiner Güter und Heerden, in der Nähe verschiedner Stämme. c) Die Vervielfältigung und nöthige Vertheilung der Hausgeschäfte unter Kinder und Sklaven, und die Unterscheidung unter erstgebohrnen Kindern und unter den übrigen. d) Der Glaube an Prognostik des Schicksals der Kinder und Liebe zu Vätern.

3) Seine Fähigkeit zur Beobachtung zu üben und zu beweisen, hatte er mannichfaltige Veranlassung. a) Die Gelegenheit wie die Nothwendigkeit der Bekanntschaft und des Umgangs mit Menschen. b) Der Glaube an das Bedeutende der Träume; in Aegypten fand er sogar schon Traumausleger. c) Die sich vermehrende Verschiedenheit der Menschen. d) Das längere Leben, das auch eine tiefere Erfahrung herbeiführte. e) Der Natursinn, den die einfachen Lebensverhältnisse unterstützen konnten. f) Die durch gesichertes Eigenthum erhaltne ruhigere Lage. g) Die bedeutenden Namen, die man ehemals gab. Z. B. Leah, Mattigkeit.

4) Aber auch Hindernisse fand er. Die höhere Menschenansicht störte schon gleich in dieser Periode theils die Vielweiberei, theils die Leibeigenschaft, welche Menschen nicht als Seelen, son-

dern als Körper betrachten liefs, so wie Personen als Sachen — daher auch Menschenopfer. Nur das — noch nicht schwache und lebenssatte — Alter konnte ein höheres Selbstgefühl der Erfahrung und des Einflusses wie der Weisheit gewähren. Dahin gehörten auch alte Haussclaven, die man mit Aufträgen beehrte, z. B. eine Frau für den Sohn zu schaffen, wie Elieser.

Uebersdies machte sich hier vorzüglich der Grundsatz geltend, dafs das Handeln überall dem Denken, und das treffende Fühlen und Handeln überall dem hellen Denken vorausging. Daher könnte der alte Stammvater der Hebräer wirklich ein stark praktischer und dagegen sehr wohl gar kein theoretischer Menschenkenner gewesen sein; anthropologische Erfahrungen könnte er gesammelt haben und nicht psychologische.

Dadurch wird es indefs auf keine Weise zweifelhaft, dafs er kein gemeiner Mensch, sondern ein wahrhaft grosser Mann gewesen sei. Diesen Lobspruch sichert ihm ein aufmerksamer Blick auf die Individualität seiner Lage und seiner Person. — Als Nomade hatte er sich gewöhnt, überall nur der Natur zu folgen. Verwaist, ohne Schutz und Freunde trat er, durch einen bedeutenden Wohlstand auf eine bei den Verfassungen jener Zeit nicht eben sichernde Weise ausgezeichnet, in ein fremdes Land, ohne eigne Kinder, ja selbst ohne Hoffnung dazu. Dies mufste ihm ein Bedürfnifs nahe legen, sich an alle Menschen anzuschliessen, so wie an die Gottheit; und dies gab seiner Seele eine Art kosmopolitischen Schwunges. Schon der muthige Entschlufs

und der Unternehmungsggeist, mit dem er es wagte sich unter Stämme zu mischen, die ihm so unbekannt waren, und leicht gefährlich werden konnten, — zeugt von seiner psychologischen Grösse. Er hatte gelernt, Alles mehr durch sich selbst zu seyn. Zu seiner Grösse trug aber auch das Glük bei, das seine Unternehmungen begünstigte. Das Höchste, was er gewünscht hatte, beglückte ihn, da er noch in späten Jahren die Aussicht auf Nachkommenchaft erhielt und sich als den Ahnherrn eines künftigen zahlreichen Nomadenstammes ahndend betrachten konnte. Freilich hat auch er das — — soll ich sagen günstige — Schicksal aller Stifter gehabt, daß seine unlängbare, ausgezeichnete Grösse von seinen Nachkommen bis zur Idealität erhoben worden ist. Aber eben dadurch ist ihnen wieder eine andre Art von Grösse eigen geworden; die nämlich, daß er fast unmittelbar in eine recht lange Zeit hinaus, bis in die unsrige sogar, gewirkt hat. Denn von ihm rühren offenbar die Spuren der Patriarchalität her, welche noch jetzt den Nationalcharakter der Hebräer auszeichnen; wie denn überhaupt die Fortdauer dieses Nationalcharakters bei den bekannten Schicksalen der Nation eine der bemerkenswerthesten Erscheinungen der Psychologie ist. Der unzerstörbare Glaube dieses Volks an die Möglichkeit einer Welteroberung und Weltunterjochung unter seine Macht, der sich zu keiner Zeit ganz verläugnet, ob auch sehr verschieden angekündigt hat, ist ohne Zweifel eine Folge seiner nomadischen Abstammung. In dem muthigen, kriegerischen Charakter, der allen Nomadenvölkern eigen ist, liegt überall die Urmöglichkeit zur Welteroberung. Wider Willen des Volks

ward aus der Welteroberung freilich nur eine Weltverbreitung des Glaubens an einen die Welt regierenden Jehovah. — Aber wie patriarchalisch faßte Jesus, der Jüngling, diesen Gedanken wieder auf: Eroberung der Welt durch Wahrheit ohne Tempel! — Grösser, als seine Zeit sie ihm mittheilen konnte, kündigte sich bei Abraham die Verfeinerung seines Gefühls an, durch die höhere Achtung des weiblichen Geschlechts und der ehelichen Verhältnisse, die wir an ihm bemerken müssen. Eine Behandlung, wie Sarah von ihm erfuhr, und ein Gefühl von der Heiligkeit der Ehe, wie es ihm zugeschrieben wird, war nicht die Sitte aller Länder; so wie noch jezt im Orient das Weib nur als Mittel für die Wünsche des Mannes betrachtet wird. — Den letzten, durchaus nicht zu übersehenden Beitrag zur Vollendung seiner psychologischen Charakteristik gibt die von ihm begonnene Nachahmung der kananitischen Menschenopfer durch die Aufopferung seines einzigen Sohnes. Schon der Vorsatz darzu war bei ihm edler und freier als bei den Kananitern. Ihm stand keine Wahl unter mehreren Kindern frei, und ihm war es um nichts zu thun, als um Vollbringung dessen, was ihm Schuldigkeit dunkte. Diese Unternehmung ist der lauteste Beweis von Abrahams grosser Entschlossenheit, und ausdauernder Beharrlichkeit in dem Beschlossnen. Psychologisch charakterisirt war Abraham religiöser Enthusiast, zuweilen mit Gefühl, namentlich der Dankbarkeit, zuweilen mit Phantasie, die sich namentlich in Traumen geschäftig erwies. Doch war er in seinem religiösen Enthusiasmus durch zwei seltne Eigenthümlichkeiten individualisirt. Er war dabei auf der

einen Seite besonnen, fügsam, geschmeidig, sich an jede Verfassung, z. B. die demokratische der Hebräer anbequemend, auf der andern tolerant, nicht fanatisch, auch da, wo er der Stärkere war, gebrauchte er diese Stärke nicht, seinem Jehovah die Verehrung zu erzwingen. — Eine Schwärmerei dieser Art, die mit solcher Selbstbeherrschung verbunden war, macht wenigstens seinem Herzen keine Schande.

Sein Sohn

Jizchak

trat freilich unter ganz andern Umständen unter die Menschen ein, und hatte die Menschen zu beobachten ganz verschiedene Bedürfnisse und Veranlassungen. — Der einzige Sohn eines glücklichen und geehrten Vaters war er nicht, wie dieser, allmählich reich geworden, sondern in Reichthum geboren, und von der Mutter vor Jischmael begünstigt. — Er wußte, daß ihn sein Vater hatte opfern wollen, und daß er nur als Sohn der Verheissung noch lebe; und das mußte einen gewissen Stolz in ihm erzeugen, nachtheiligen Einfluß auf seine Erziehung haben, und in seinen Charakter eine Schwäche bringen, die von der Energie seines Vaters sehr abstach. Kein Wunder also, daß von ihm weniger erzählt wird, wäre es auch nicht seiner Unbedeutsamkeit wegen geschehen. Schon durch diese günstigeren Lage, diesen schnell wachsenden Reichthum war bereits in dem zweiten Patriarchen die Patriarchalität gar sehr verletzt; wie sank sie schon durch den Grundsatz: nicht um sein selbst, sondern um eines andern willen mache Jehovah glücklich, wie dies

Jizchak von sich glaubte. Zu dem konnte er nicht mehr wählen, weder Land zur Wohnung, noch Weib zur Gattin. Schon mußte Kanaan als fester Siz behauptet, und — um in der Familie zu bleiben — eine Mesopotamierin geheirathet werden — also keine Kananiterin. Die leichte Erwerbung und Beschüzzung, so wie die schnelle Vermehrung des Reichthums hatte, wie überall, den Luxus zur natürlichsten Folge. Jizchaks ältester Sohn ist schon nicht mehr Hirt, sondern Jäger, und dem Vater lieber, weil er ihm Wildpret verschaffen und gut zubereiten konnte; es gab goldne Ringe und Armbänder und eine ganze Garderobe. Die Vorliebe spielte hier schon eine wichtige Rolle. — Noch konnte Jizchaks Leben für ein häusliches gelten; doch fingen Hausverfassung und Staatsverfassung sich schon an zu sondern; die Nomadenfamilie ward immer mehr Nomadenstamm.

Da der Stärkere auch das grössere Recht hatte — in der Ansicht dieser Zeit — so darf uns Menschenraub und Menschenmord Kap. 54. nicht befremden; die Rache, die sich beiden entgegensetzte, ist nicht minder unmenschlich. — Dies verursachte bei denen, die sich schwächer fühlten List, Hinterlist, Arglist, Betrug und Berückung. Jizchaks und seiner Söhne Geschichte ist ein zusammenhängendes Gewebe solcher gegenseitigen Betrügereien. Ein allgemeines Mißtrauen war es also, mit dem sich nun die Menschen einander näherten und beobachteten. — Die alte patriarchalische, entgegenkommende, sich hingebende Offenheit war verschwunden. Man suchte sie durch Eidschwüre und Bündnisse zu ersetzen;

sezzen; aber diese, nur von der Noth erzeugt, konnten nur die Kraft von Nothbehelfen haben, und nur zurückhalten und verbergen, aber nicht ausrotten, was einmal da war.

Von Jizchaks beiden Söhnen erscheint der Erstgeborne

Esau

nach unsern Begriffen durchaus als selbstständiger Mann; als solchen zeigt er sich in der Wahl seiner Lebensart — das freie Jägerleben — K. 25, 27. und seiner Gattin einer Kananäerin, K. 26, 34; beides gegen Sitte und Willen des Vaters, den er jedoch späterhin durch die Verbindung mit einer Hebräerin wieder zu gewinnen suchte, 28, 6. Der Vater fühlte sich doch, bei aller eignen Charakterschwäche, von der Festigkeit des Esau mehr als von der Weichlichkeit des ihm ähnlichen Jakob hingezogen. Die Mutter scheint sich gleich von früh auf seiner weniger angenommen zu haben; und hiervon war wohl sein rauherer Ton und seine bisweilen grelle Originalität eine natürliche Folge, so wie die geringere Rücksicht, welche er auf seine Mütter nahm. — Von seinem jüngern Bruder ward er listiger Weise (er wußte von dem rechten Zeitpunkte zu profitiren) um die Ansprüche gebracht, die ihm seine Erstgeburt ertheilte; was Wunder, wenn den geraden Mann die Hizze überrannte, welche nachher in Unwillen überging? — Indefs hat er doch seinem Bruder nie gegdient, aber auch ihm nicht heimlich wehe gethan, so furchtbar er auch dem Jakob zuletzt geworden war. Er zeigte die edelste Großmuth und das brüderlichste Zartgefühl 33, 3. 4. Man kann eben da-

her in einem gewissen Sinne sagen, daß in Esaus Charakter noch eher etwas Altpatriarchalisches sich erhalten habe, als in Jakob; — er blieb unabhängig, war uneigennützig, selbstständig, wie es scheint ohne Luxus, und die Jagd hatte ihn weder wilder noch lüsterner gemacht, 33, 9. In v. 10. nennt ihn Jakob gar einen Gott. Es ist merkwürdig, daß dieser Schriftsteller (es ist der Jehovist) das Göttliche in der freierwiesenen, heimliche Ränke vergessenden Güte und Großmuth, so wie in dem stärkern Glauben an Menschen sucht. — Esau traute seinem Bruder stärker, als dieser ihm, ja er vermuthete vielleicht gar eine edlere Gesinnung in ihm, als die seinige. — Esau betrachtete den Menschen noch mit der alten nomadischen, patriarchalischen Uneingekommenheit; offen und gerade, wie er sich fühlte, glaubte er auch andere zu finden. Die Edomiter, seine Nachkommen, blieben auch lange ein freies, unabhängiges Volk; aus ihm stieg die Herodische Familie sogar noch auf den Thron in Judäa; und noch immer ist in dem Charakter der Araber die Hospitalität ein Hauptzug, deren Maximen in dem Betragen Esaus zu Tage liegen. — — Ueber Jizchaks zweiten Sohn

Jakob

weichen die Urtheile der neuern psychologischen Historiker freilich sehr von denen der ältern ab. Die Urheber der Urkunden, die seine Biographie enthalten, wollten ihn auf keinen Fall mißbilligend oder herabsetzend darstellen; doch fallen sie auch nirgends ein assertorisch billigendes Urtheil über ihn. — Sie stellen die Data so, daß er als der von

dem Schutzgotte seiner Väter Begünstigte und Ausgezeichnete erscheint; daß er dabei zugleich als feig, heimlich, und listig egoistisch auftritt, scheinen sie nicht zu achten.

In der Kindheit scheint er als glattes, hübsches Muttersöhnchen verzärtelt und im Hinblick auf die ihm gewisse reiche Erbschaft zu bequemer Geschäftslosigkeit erzogen worden zu seyn. Selbst die einfachere Lebensart des Zeltbewohners, die er wählte, machte ihn seiner Mutter noch werther, 25, 27. 28. Mehr die Furcht vor den Folgen seiner hinterlistigen Ränke, als Esaus Gewaltthatigkeiten nöthigte ihn das väterliche Haus zu verlassen. Diese Entfernung von der Mutter konnte ihn einigermassen zu einer gewissen Selbstständigkeit nöthigen; und die Nothwendigkeit, selbst zu handeln, machte ihn auch wirklich klüger und gewandter. Aber zur männlichen Festigkeit und Gradheit konnte er sich bei dem Schiksale, das er in des Schwiegervaters Hause fand, nicht bilden. List gegen List, war die allgemeine Losung. — Die Bigamie, zu der ihn sein Oheim drang, war die Quelle unaufhörlicher Collisionen und gegenseitiger Ränke, welche den Frieden seines Hauses und die Offenheit seines Handelns täglich störten. Und welch einen Eindruck konnte es auf das Ganze seines Charakters machen, daß er so lange Zeit um Lohn, unter steten Uebervortheilungen, hatte dienen müssen. — Gegen diese widrigen Einflüsse konnte ihn eine Religiosität von der Art der seinigen unmöglich schützen; ob er gleich in Rücksicht seiner Religion selbst ganz noch die alte nomadische Freiheit, ungebunden von

allem Positiven geniesst; seine Religion war wandelbar, wie sein Aufenthalt und sein Glück; daher auch tolerant.

Das Auszeichnende in dem Charakter des reichgewordenen Jakob, nach seiner Rückkehr zu den Zelten und Brunnen des Vaters, blieb auch Charakterzug der nächsten Generation dieses Stammes: feige Schüchternheit ohne Muth zu sich selbst. Dieser Hauptzug in Jakobs Charakter leuchtet überall hindurch, in dem Mißtrauen gegen seinen geraden Bruder, 32, 8. (und Mißtrauen gegen den nächsten Menschen erstikt Liebe) in dem kriechenden Benehmen gegen ihn, indem er ihn Herr, ja Gott nennt, 33, 16. auch sogar Bestechungsversuche macht; endlich in der Furcht vor Rache von den durch seine Söhne barbarisch behandelten Insassen, 34, 30. — Noch einmal sollte sich Jakob, der reiche Familienvater, kinderlos fühlen, 45, 14. dafür adoptirte er Josephs Söhne in Aegypten, 48, 5. — Siebzehn Jahre in Aegypten verlebt, vermochten seine Anhänglichkeit an den väterlichen Boden nicht zu vertilgen, so wenig als ihm die Feierlichkeit der ägyptischen Begräbnisse den Wunsch verleiden konnte, in Kanaan begraben zu seyn. — Ueberrest der alten Patriarchalität.

Von Jakobs 12 Söhnen erzählen, nach Ilgen, nur zwei Urkunden — der Jehovist hat ihre Geschichte nicht berührt. Unter einer so grossen Anzahl von Kindern konnte eine grosse Verschiedenheit in Anlagen, Neigungen und Bestrebungen nicht ausbleiben, und diese zog Verschiedenheit der Schicksale nach sich. Ihre Abstammung von zwei Gattinnen

und zwei Slavinnen war ohnedem eine reiche Quelle von Zwistigkeiten, wenn diese nicht auch noch durch die gar nicht verheimlichte Vorliebe des Vaters zu Rachels Kindern sehr vermehrt worden wären. — Der Bruderneid erzeugte bald tödtlichen Haß, und dieser hatte unbedenkliche Betrügereien gegen den Vater 37, 32. und frevelhafte Ruhe nach blutigen Anschlägen zur Folge, 57, 25. — Ihrer Lebensart nach waren sie sämmtlich Viehhirten, also nicht an rauhe Arbeiten und Anstrengungen gewöhnt. Sie waren wohlhabend und voll Sinn für Freiheit ohne König, 57, 8. 10. — Ein Gefühl für Familienadel belebte sie und zeigte sich mit einer seltenen Barbarei an den anfangs sicher gemachten Chevitern, 34. besonders waren Schimeon und Levi aus beleidigtem Stolze blutdürstig. Von einigen unter ihnen sind edlere Züge aufbewahrt, ja selbst von jenen rohen und wilden werden dergleichen erzählt, wodurch allerdings ein Widerspruch in ihren Charakter kömmt. Indefs liesse sich dieser auch wohl aus der sehr einseitigen Cultur jener Zeit erklären, bei welcher die schreiendsten Contraste statt finden, wenn man ihn nicht etwa mit der kritischen Vermuthung lösen will, daß die Erzählung leicht auch Namen und Facta verwechselt haben könne. — Die Begebenheiten des durch sein Schicksal am meisten unter ihnen ausgezeichneten Joseph sind der Mittelpunkt, nach welchem sich alle die etwanigen Angaben von ihrem Wesen und Thun hinneigen. — So gefühllos sie auch gegen diesen ihren Bruder — freilich von ihm selbst zum Neide gereizt — verfuhr, so sprach doch in ihnen noch, ob auch später, die Stimme des Gewissens, 42, 21. und ein noch schönerer Zug ist

das entschlossene Zusammenhalten in dem gemeinschaftlichen Vorsatze, den alten Vater nicht noch mehr dadurch zu kränken, daß sie Benjamin in die Gefahr der Sklaverei kommen liessen, 44, 15. 16.

Der merkwürdigste unter diesen Brüdern nun

Joseph

war ein Spätlingssohn und Liebling des Vaters; Unstreitig war ihm auch natürliche Liebenswürdigkeit und eine glückliche Organisation eigen, durch welche er in Aegypten so bald gefiel und sein Glück machte; er muß etwas Einnehmendes und Imponirendes zugleich gehabt haben. Schon als Jüngling muß er ernsteres Sinnes gewesen seyn; würde ihn sonst der Vater zum Beobachter der übrigen Brüder bestimmt haben? Dafür zeichnete der Vater aber auch den Liebling durch einen Talar aus, und gab damit zu erkennen, zum Hirten sey der Jüngling zu gut. Diese Erhebung reizte seine Phantasie, daß sie ihm in Träumen Bilder der Erhabenheit vorführte, über deren Erscheinen er nicht schweigen zu dürfen glaubte. — Dies machte ihn den Brüdern, — den freiheitliebenden 37, 8. 10. — so verhaßt, daß sie sogar seinen Tod beschlossen. Erwünscht war es ihnen jedoch, daß es dessen nicht bedurfte, und daß sich eine Gelegenheit fand, ihn als Sklaven zu verkaufen; eine ihnen gewiß nicht unwillkommene Demüthigung seines Stolzes. Eine Midianitische — nach der andern Urkunde Ismaelitische — Caravane kauft ihn und setzt ihn an einen reichen und vornehmen Aegyptier ab. Dort mußte der schöne schlanke Hirt unter ägyptischen Frazzengesichtern zu seinem Vortheil auffallen, dort mußte seine Ueberlegbarkeit

und Vorsicht, seine Kenntniß der Oekonomie nicht wenig gelten. Wirklich erhält der hebräische Slav, wo er hinkömmt, ein unumschränktes Vertrauen, 38, 9. 22. Dort öffnete sich ihm ein ganz neues Feld, eine mannichfaltige Gelegenheit Menschen zu beobachten und kennen zu lernen. Denn hier herrschte eine Bildung, eine Verfeinerung des Lebens, die ihm, unter Hirten aufgezogen, noch nie vorgekommen war und seine ganze Aufmerksamkeit rege machen mußte. — Vielleicht fand er auch hier schon die Objectensprache, d. h. die Gewohnheit, innere Erscheinungen im Gemüthe durch bedeutende Handlungen — nicht durch Worte darzustellen. Und wie war seine Lage ganz dazu gemacht, diese Verfeinerung auf allen ihren Stufen zu beobachten; erst als wohlgelittner Slav bei einem Garde- General und Gefangnen- Inspector, mit der Verwaltung des ganzen Hauswesens betraut; dann als Unteraufseher über die Gefangnen selbst, wie viel fand er da nicht Gelegenheit zur Menschenkenntniß überhaupt und zur Weltkenntniß des ägyptischen Hoflebens insbesondere, da er in steter Gesellschaft vornehmer Gefangnen war, die einst Hofstellen bekleideten, und zwar gerade solche, denen die Sorge für die Bedürfnisse der feinern Sinnlichkeit übertragen war. Schon diese und ihre Traurigkeit beobachtete er gleich einem Psychologen, wenn auch nach der alten Psychologie. Er deutet sogar Seelenerscheinungen und mit Glück; ja er ist durch seine psychologischen Traumdeutungen über alle gewöhnliche Geheimkünstler und Oneiromanten Aegyptens erhaben. So gewann er am Ende den König für sich und trat auf die nächste Stufe an seinem Throne, und ward Schwiegersohn des

Oberpriesters in Heliopolis. Als Vicekönig bereiste er ganz Aegypten, und fand mithin Gelegenheit, wie sie sich selten finden dürfte, die Menschen in ihren auffallendsten Unterschieden zu beobachten und kennen zu lernen. — Diese Menschenkenntniß verband sich in ihm mit Dreistigkeit und Festigkeit in dem Ergreifen durchgreifender Maasregeln; und so wirkte er mächtig auf die Cultur Aegyptens und seines Volks ein.

Josephs Betragen gegen seine Familie spricht laut für die noch gebliebene Patriarchalität der Sitten. Er rächte sich nicht an seinen Brüdern, er schämte sich der, in ägyptischem Geschmacke verächtlichen, Hirtenfamilie nicht, und liefs die Aeusserungen seines zarten Familiengefühls selbst vor dem Könige laut werden. Er verschaffte ihnen das Land Goschen, wo sie ihren Nahrungszweig, die Viehzucht, herrlich cultiviren konnten, und sicherte ihnen die alte gewohnte Unabhängigkeit. Freilich veranlafste diese Fortsezzung ihrer kanaanischen Gesetzlosigkeit das nachherige Sittenverderbnifs unter ihnen.

Josephs Zeitalter war das Zeitalter der Träume und des Glaubens an ihre weissagende Natur und an ihre den Erfolg herbeiführende Kraft, wie des Glaubens an Offenbarungen der Gottheit in der Natur. Die Religion war noch bloß Sache der Phantasie und des Gefühls, ohne Priester und Tempel. — Josephs Menschenkenntniß war noch immer gewissermassen mehr psychologischer Tact als gefundene Ansicht, mehr ein glückliches Treffen des Ganges, welchen die menschliche Neigung in ihren Aeusse-

rungen zu nehmen pflegt, als ein eindringendes Durchschauen auf das innere Getriebe dieser Neigungen. Der Conflict, in den diese Nomaden mit den Handel treibenden Kananäern und andern ausländischen Karavanen gekommen waren, mußte in ihnen selbst Betriebsamkeit und Erwerbsfleiß wecken, und wie grosse Veränderungen mußten schon dadurch in ihren psychologischen Charakter und in ihre Menschenansicht kommen. Aber sie war freilich von reiner Menschenansicht weit entfernt, wie es die des bloß speculirenden Händlers immer bleiben wird. Dafür spricht auch die verhältnißmässige Armuth der Sprache an eigentlichen Bezeichnungen psychologischer Gegenstände. Zur leichtern und genauern Uebersicht der psychologischen Bezeichnungen jedes Zeitalters dient nichts so gut, als psychologische Wörterverzeichnisse aus den Schriften, welche die Data der Geschichte geliefert haben. — Hier folgt daher der erste Versuch eines solchen specialpsychologischen Lexikons.

Psychologische Eigenwörter (*αἰπαξ λεγόμενα*)
in der Genesis.

שָׁנָם, *socordia* 6, 3.

יָדַע, *cogitavit*. 11, 6.

חֲנִיחַ, *initiatu*s, *tiro*. 14, 14.

עֲרֻבָּה, *voluptas*. 18, 12.

לָעַס, *sorbuit*, *gustavit*. 25, 30.

חֶמֶד, *terror*, *pavor*. 35. 5.

בֶּכִּיָּה, *fetus*. 35, 8. *al. forma* בִּכְיָה 50, 4.

פַּחְרוֹן, *interpretatio accurata*. 40, 5. 8. 12. 18. 41, 11.

טִשְׁנָה, *error*, *incogitantia*. 43, 12.

90 Erste Periode. Hebräer in Aegypten.

צעיר, *minorennitas*. 43, 53.

יִלָּה, *mente turbatus est*. 47, 13.

זקן, *senium*. 48, 10.

מכרה, *consilium*. 49, 5.

פחז, *superbus*. 49, 4. — im Affect sich übereilend.

Psychologische Gemein-Wörter.

ידע, *scivit*. 4, 1. רעה, 2, 9.

מחשבה, *cogitatio*. 6, 5.

ארה, *desideravit*. 5, 6.

אכז, אדם, 4, 19. 6, 4.

חן, *commiseratio*. 6, 8. חנון, *misericors*. 33, 5.

מורא, *timor*. 9, 2.

חמלה, *clementia*. 19, 16.

חסד, *amor*. 24, 7.

חכם, *sapiens*. 41, 53.

בון, *intelligere*. 41, 53. *)

Der Zeitraum von 430 Jahren, den die Jakobitische Familie in Aegypten zubrachte, von dem übrigen aber die Bibel so wenig sagt, war der eigentliche Zeitpunkt ihrer Ausbildung zu einem Volke mit eigenthümlichem Charakter. — Und dieser Zeitraum darf nicht übersehen werden, ehe man in die hel-

*) Dafs diese Sammlung psychologischer Gemein-Wörter aus der Genesis nur ein unfortgesetzter Anfang sey, werden die vollendeten Sammlungen beweisen, welche einigen andern Büchern begefügt sind. Auch finden sich nur einige flüchtige Andeutungen der Folgerungen vor, welche aus der Bemerkung der psychologischen Eigenwörter für die Ilgensehe Ansicht der Genesis sich ziehen lassen möchten. G.

lern Gegenden ihrer Geschichte vorschreitet. Denn es ist unmöglich, daß das Volk, welches unter Moseh emigrierte, sich nicht in sehr bedeutenden Rücksichten von der Familie unterscheiden sollte, mag sie auch mehr als 70 Person stark gewesen seyn, die unter Joseph einwanderte.

Schon der, der sie einführte, legte den Grund zu dieser Veränderung durch seine Aegyptisirung; er ward selbst in die — auch den Königen unzugängliche — Priesterkaste hineingezogen, und erhielt die Erlaubniß, die Aufseher der königlichen Heerden aus den eingewanderten nomadischen Verwandten von sich zu wählen. Wie mußten sich da nicht die hebräische und die ägyptische Eigenthümlichkeit einander nähern, und mußten z. B. die Hebräer nicht ganz natürlich auf den Ackerbau, worzu die Niederungen am Nil so trefflich geeignet sind, hingeführt werden? Aber welch ein bedeutender Schritt ist dies zur Humanisirung! Noch blieb zwar Viehzucht immer ihre Hauptbeschäftigung; doch ward darneben auch die Nilfischerei und Leinenweberei getrieben, und zuletzt konnten auch schon künstlichere Arbeiten in der Horde selbst verfertigt werden. — Zugleich aber mußte sie sich allmählich an eine gesetzmässige Staatsverfassung gewöhnen, an bürgerliche Ordnung, an regelmässige Tagesabtheilungen und Tagesarbeiten, so wie manche andre sehr heilsame Einrichtung, in Rücksicht auf Reinlichkeit, Diät und Lebensordnung überhaupt annehmen.

Die indessen in Aegypten eingetretene Regierungsveränderung (wahrscheinlich war der neue Kö-

92 Erste Periode. Hebräer in Aegypten.

nig, von dem Exod. 1, 8. sagt, er habe von Joseph nichts gewußt, der Anführer einer Phönikischen Abentheurerkolonie) hatte natürlich auch auf die Hebräer ihren grossen Einfluß. Ihre nomadische Lebensweise wie ihre ungeheure Vermehrung war einer Regierung, die von ganz andern Grundsätzen ausging, nothwendig sehr bedenklich. Sie wurden mit Mißtrauen beobachtet und mit Härte behandelt. Sie mußten nicht nur Sclavendienste verrichten, sie sollten sogar gezwungen werden, ihre nomadische Lebensweise ganz aufzugeben; sie mußten Städte anlegen, Pithom und Raamses; ja so weit ging die politische Consequenz der neuen Despoten, daß sie die allmälige Vertilgung des Freiheitliebenden fremden Stammes beschlossen, zumal da er — nach 1, 9. 10. an Zahl den Aegyptern gleich kam. — Es war die gewöhnliche Politik der Aegyptischen Machthaber, zur Erbauung und zur Bewohnung von Städten zu nöthigen und so ihre Verfassung aufzudringen. — Diese sonderbare Verkettung von Umständen, diese anfänglich durch einen ihrer Volksgenossen selbst ihnen zu Theil gewordene ehrenvolle und wichtige Existenz in Aegypten, und der auf diese nachher folgende unmenschliche Druck hat den Hebräern ihr erstes, aber eben deswegen barokkes, und um desto bleibenderes Nationalgepräge gegeben, von dessen Wunderseltsamkeit die Spuren hier und da noch sehr merklich sind, z. B. in dem Aegyptischen der Physiognomie, wodurch sich so viele Individuen dieser Nation sogleich auf den ersten Blick als Glieder derselben kenntlich machen.

Als Resultate dieser verschiedenartigen Einwirkungen auf den ursprünglich patriarchalischen Cha-

rakter der Stammväter dieser ägyptisirten Hebräer, springen am Ende dieser Periode hauptsächlich folgende sogleich ins Auge:

a) Beraubung aller Energie und alles Selbstgefühls. Die slavische Behandlung hatte ihnen den Muth zu sich selbst genommen, und jeden Schwung des Geistes gelähmt. Bis zur Gefühllosigkeit waren sie herabgesunken und schienen völlig charakterlos zu werden; Aegyptens Fleischtöpfe wurden endlich ihr Höchstes. Ohne Widerstand nahmen sie ägyptischen Bigottismus und Bilderdienst auf. Sie vermischten sich mit Slaven aus den verschiedensten Stämmen und machten dadurch Feigheit und Verzagtheit erblich unter sich. — Würde Abraham in ihnen seine Enkel erkannt haben?

b) Eigensinn, Trotz, ja die größte — dem Slavensinn so gewöhnliche — Hartnäckigkeit in Dingen, die nicht erzwungen werden können; verbunden mit Nationalhafs gegen fast alle fremde Völker, mit Kalksinn gegen alle Verbesserung, und Steifsinn in dem einmal Aufgenommenen. — Ein Zug, der durch ihre ganze Geschichte sichtbar bleibt.

c) Sehnsucht — nicht Hoffnung, sich selbst etwas Besseres geben zu können — nur träger Wunsch, das alte Bessere wieder zu erhalten, — die alte goldne Zeit wieder in dem Lande der Väter zu leben. Aber es blieb auch nur beim leeren Wünschen; nach Ruhe sehnten sie sich, und wollten doch auch ohne Unruhe darzu gelangen; die alte Ehre der Patriarchen unter den Völkern wünschten sie, und wagten es doch nicht, sich über die Erniedrigungen der Aegypter zu erheben, die nun einmal für Hirteneinfachheit keinen Sinn hatten.

94 Erste Periode. Hebräer in Aegypten:

d) Unmuth, ja sogar Verzweiflung, als der Druck aufs höchste gestiegen war. Nur einige Ausgezeichnete wurden dadurch zu dem Muthe und der Entschlossenheit erhoben, den Bedrückern sich zu entziehen.

Dies war die Familie vom Euphrat als Nomadenvolk am Nil geworden; in einen durchaus leidenden Zustand war sie versunken. Der Druck muß offenbar den höchsten Grad erreicht gehabt haben, sonst hätte ein so eingesiedeltes, eingeschlummertes Volk sich unmöglich in Masse erhoben. — Der kühne Urheber dieses grossen Unternehmens hat dadurch in dem Geiste seines Volks eine so grosse Revolution veranlaßt, daß die Geschichte der psychologischen Cultur desselben bei ihm billig die Grenze eines neuen Abschnitts ihrer Erzählungen bestimmt.

Zweite Periode.

Von Moseh bis Samuel; Uebergang des Nomadenstammes in ein Nomadenvolk; dann durch eine Ackerbauerrepublik zur Monarchie. Von 1500 bis 1100 v. Chr.

Die Quellen, aus denen die Geschichte der psychologischen Cultur in diesem Zeitraume schöpfen muß, sind nicht eigentlich die gewöhnlich als einzige Quellen angegebenen mosaischen Schriften. Es sind vielmehr zu allererst:

a) Schlüsse und unmittelbar nothwendige Folgerungen aus der bürgerlichen und geistigen Verfassung der Hebräer, wie wir sie am Ende des ersten Zeitraums fanden.

b) Schlüsse aus dem Grade der Cultur, welchedamals in Aegypten herrschte, als die Empörungsversuche der Hebräer angingen.

c) Nothwendige Voraussetzung dessen, wovon das anfängliche Schicksal und die erste Fixirungsart der Hebräer in Kanaan einzig nur die Folge seyn konnte. Diese Quellen sind zuverlässig und über alle die Zweifel an Aechtheit und Glaubwürdigkeit erhaben, welche noch immer — nach so vielen Versuchen — gegen die Nachrichten in den letzten vier mosaischen Büchern erhoben werden können.

Auf keinen Fall darf irgend eine Geschichte diese Bücher als Quellen benutzen, ohne sie vorher einer kritischen und hermeneutischen Prüfung unterworfen zu haben. — Diese ist auch der folgenden Anwendung derselbigen vorausgegangen. Allein, nicht sie selbst, sondern nur ihre Resultate gehören hierher. Sie sind diese:

1) Auch die vier letzten Bücher von Moseh sind allmählich entstanden; sie sind nicht bloß ein Werk aus verschiedenen Zeiten Eines Menschenlebens, sondern verschiedner Menschenalter der Israeliten.

2) Es gibt unlängbar einen uralten Grundstoff darin, der von dem zuverlässig als Nomokrator einst handelnden Moseh her stammt, d. h. von ihm auf die Folgezeit mündlich oder auch vielleicht schriftlich überliefert worden ist. Darzu kommen aber Erläuterungen, Bestimmungen, Entwicklungen, welche zwar auch mosaisch seyn können, ja zum Theil sogar im Geiste Mosehs, wenn sie auch nicht von seinem Geiste schon selbst und deutlich gedacht worden wären.

3) Dieser mosaische ächte Urstoff dürfte sich reiner in dem zweiten, Exodus, als in den übrigen mosaischen Büchern erhalten haben; um so mehr, da die letzten nicht selten die Form von Commentaren zu jenen haben.

4) Nur ist freilich in diesen verschiedenen Stoffen einer natürlich älter als der andre und zwar in folgender wahrscheinlichen Ordnung:

a) Die Geschichte ist jünger als die damit verflochtenen Gesänge und poetischen Fragmente.

b) Man-

b) Manche Gesänge sind später als manche Gesetze; indem von jenen manche erst durch diese veranlaßt wurden.

c) Unter den Gesetzen sind die im Exodus befindlichen älter als die spätern.

d) Vor allen hat der Dekalog authentisches Ansehen. Er ist gewiß ächt mosaisch; er kann sogar als regelnde Norm für die Beurtheilung des Uebrigen gelten; sofern vieles entweder als nothwendige Voraussetzung oder als mittelbare Folge mit ihm zusammenhängt.

e) Der Charakter der frühesten Gesetze wird
α) mehr einen Bezug auf Aegypten verrathen, theils in dem Geiste eines ackerbauenden Priesterstaats jener Art; theils im Contraste gegen dessen despotische Einrichtungen; β) mehr das Gepräge des Sinnes für Freiheit als für strenge Unterwerfung und Slavendienst tragen.

Nach diesen Voraussetzungen lassen sich nun die Fragen beantworten, die man in Hinsicht auf Moseh's eigne sowohl als seiner Zeitgenossen psychologische Bildung zu thun berechtigt ist. Was sollte man, dies ist die erste dieser Fragen, von Moseh's Menschenkenntniß erwarten, zufolge seiner Anlagen, Bildungsart und Schicksale? Was läßt sich von einem Manne seiner Art, als Menschenbeobachter und Menschenkenner angesehen, voraussetzen? Moseh gehörte gleich von Jugend auf zweien Völkern an, einem Hirtenvolke und einem Acker-

bauenden; ob übrigens Moseh sein eigentlicher Name sei, ist sehr ungewiß, da er ihn nur von seiner Rettung aus dem Wasser erhielt. Als Levit gebohren, und, wie ein Königssohn am Hofe erzogen, hätte ihn seine Erziehung leicht anmassend machen, oder von seinem Volke entfernen können. Gegen beides sicherte ihn die Art, auf welche er der Welt gerettet war, welche, zumal nach dem Geiste jener ominösen Zeiten, seinem ganzen Leben eine entscheidende Richtung gab. Jeder Mensch, dessen Leben gleich in den ersten Jahren durch ausgezeichnete Beweise einer über ihm waltenden Providenz geheiligt wird, erhält eben dadurch, sind nur irgend Talente und Fähigkeiten in ihm, ein starkes Vertrauen eben so zu sich selbst, wie zu dem Geiste der Welt, möge er diesen nun Schicksal, Gott, Jehovah oder Allah nennen. Wer sich so für einen Günstling des Geschicks oder der Vorsehung hält, glaubt sich auch zu grossen Unternehmungen bestimmt und fähig. — Hierzu kam noch der Eindruck der Lebensgefahr auf ihn, in welche er, eben als ein Hebräersohn durch den ägyptischen Despotismus gerathen war. Diese liefs frühe Erbitterung gegen den Despotismus, Groll gegen die Aegypter selbst und ihre Götter in ihm zurück. Und wenn er nun vollends — wie einst Alexander an Achill — an den ehemaligen Wohlthäter und Vicekönig von Aegypten, seinen Urahnen, Joseph dachte, dem man so in seinen Enkeln mit Undank lohnte? — Aber gerade eine solche Jugend allein nur konnte den Anführer einer solchen Unternehmung bilden; unter Israeliten erzogen würde er sich schwer über Slavensinn und Slavenschicksal erhoben haben. So war

er für die Israeliten ein Halbfremder geworden, der eben schon deshalb über seiner Nation stand, weil er zweien Völkern angehörte. Dies gab ihm einen kosmopolitischen Sinn, der ihm eben sowohl das Aegyptische als das Hebräische Volkswesen verleihete. Der Freiheitssinn des patriarchalischen Nomaden hatte sich in ihm mit dem ägyptischen Ordnungsgeiste, der nach Gesezen handelt, vereinigt; und so war er ein ägyptisch kultivirter Kopf mit einem hebräischen Herzen, ein zweiter Joseph, nur auf einer höhern Stufe. — Es ist merkwürdig: Kanaan gab Aegypten einen Joseph; nun gibt dieses jenem dafür einen Moseh zurück. Der Hebräer Joseph brachte ohne seinen Willen den ägyptischen Pharao dem Despotismus näher, und nun mußte dasselbe königliche Haus in einem Hebräer den Revolutionsgeist (natürlich auch wider seinen Willen) nähren. — Wunderbare Nemesis! — Die Natur hatte Moseh offenbar mit einem lebendigen Gefühle ausgerüstet, ein Feuer in seine Brust gelegt, das leicht aufloderte, einen leidenschaftlichen Geist ihm gegeben, der sich deutlich in dem eigenmächtigen Aufwerfen zum Entscheiden, und im thätigsten Mitwirken schon bei dem so folgenreichen Widerstande gegen den ägyptischen Bauaufseher zeigte, und in Nationalhaß gegen die Aegypter überging; der aber auch edlere Thaten bewirkte, wie die Beschüzzung der armen wehrlosen Priesterstöchter, 2, 16. — So mußte aber auch ein Mann ausgestattet seyn, der eine solche Veränderung leiten sollte! Unläugbar war dieses Gefühl auch für das Rechte und Unrechte äusserst lebendig und stark gebildet, und begründete eigentlich seine Nationalliebe. — Dafür spricht jeder Zug seines Le-

bens. Dabei begeisterte ihn ein hohes religiöses Gefühl; ein solcher Mann mußte Wunder thun, der Himmel stand ja zu seinem Dienste bereit; der Gott seiner alten Väter trieb ihn an. Er war voll der innigsten Ueberzeugung, alles was er anfangs sey Gottes Sache; gewiß also kein Betrüger, so wenig als eitler Prahler. — Will man ihn einen Schwärmer nennen, so sind es sehr viele von denen auch gewesen, denen unser Geschlecht unter dankbaren Empfindungen den Namen der Grossen geben sollte.

Doch Moseh war nicht allein mit allen Kenntnissen ausgerüstet, die ein Hebräer und Aegypter haben konnte, er war auch ausserhalb Aegypten gereist, und zwar als ein aus Aegypten schon Verdrängter, Geflüchteter. Vierzig Jahre lang mit Heerden umhergezogen war er mit dem Locale von Arabien und Kanaan vertraut, und unter den Midianitischen Kaufleuten gewiß mit manchen Nachrichten von Phönike bekannt geworden. Als Aufseher der Heerden eines Midianitischen Oberpriesters, dessen Vätervertrauen er als Sohn genoß, war ihm der Boden des steinigten Arabiens ein geweihter geworden — und daher die Wiege seiner neuen Constitution. — Kenntnisse der verschiedensten Art sich zu erwerben, hatte es ihm also an Gelegenheit nicht gefehlt: Politik am ägyptischen Hofe, Kenntnisse des Ackerbaues und der Viehzucht von den Aegyptern, Kenntniß von Gesetzgebung, Kriegseinrichtung, Religionscultus und Naturbehandlung bei den ägyptischen Priestern, *) Kenntniß patriarchalischer Ein-

*) Spuren einer frühern — und zu Mosehs Zeiten sehr gewachsenen Cultur in Aegypten lassen sich aus einigen Zügen des



richtungen und Sitten in der arabischen Wüste. Bei seinem Beobachtungsgeiste führte ihn das auf Vergleichen verschiedener Lebensarten und Gottesverehrungen, disciplinirter und roher Stämme, höherer und niederer Stände. Das Resultat von diesem war: Kenntniß des Volksgeistes, der Volksmeinungen; besonders der uralten Gewohnheiten und Traditionen seiner Nation. — Doch waren dies alles Kenntnisse seiner Zeit; und möchte auch die Kritik gegen die 40 Jahre und manches Wundervolle Zweifel erregen; er lebte doch lange genug vorher, um Natur-Weiser mit religiösem Vertrauen werden zu können.

Seine Gesinnung sprach sich am stärksten als Patriotismus aus, in der erwünschtesten Vereinigung mit Offenheit, Beharrlichkeit und leichter Verzichtleistung auf Bequemlichkeit und Genüsse des Hoflebens. Sein moralischer Charakter erhob sich indeß erst durch seine Religion zu jener kühnen Grösse. Wie durch eine Inspiration — der ächtesten Beruf, den es gibt — entdeckt er in sich den Mann, der von dem Gott seiner Nation zu ihrem Befreier beru-

Zeitalters Josephs sammeln. Die Priester hatten ihre eignen Ländereien, Genes. 47, 22. die nicht Eigenthum des Königs wurden, 26. Seit Joseph gab es Magazine; auch kennt man eine Zeiteintheilung nach dem periodischen Anschwellen des Nil. Der König hatte einen völlig organisirten Hofstaat, 41 10. — der es auch sogar schon an tiefer Unterthänigkeit und Schmeicheleien nicht fehlen liefs, z. B. bei seinem Geburtstage. Die Aegypter haben ihre Schamanen, 44, 15. der Aegypter dünkt sich weit edler, als die Nomadenvölker, 43, 32. 46, 34.

fen ist. Wie einst den Patriarchen kommen ihm Offenbarungen des Jehovah ausser sich in der Natur, wie in sich in seinen Phantasien, Wünschen, Hoffnungen.

Diese Gesinnungen und jene Kenntnisse in einem lebhaften und feurigen Gemüthe aufbewahrt und gepflegt, konnten freilich manchen raschern Schritt veranlassen, und ihn von seinem Zeitalter und von seinem Volke, Dinge erwarten und fordern machen, deren sie noch nicht fähig waren, und wodurch ihre tiefere und bleibendere Bildung verhindert werden konnte. Vielleicht ist es eine nicht ganz grundlose Behauptung: Moseh, der ursprünglich so viel mit Aegyptern, dann wieder mit arabischen Nomaden und phönikischen Karavanen verkehrte, möchte doch vielleicht wohl den wahren damaligen Geist seiner Nation nicht sogleich gehörig gekannt und ihn anfänglich wohl überschätzt haben. Er traute ihm noch zu viel von der alten Patriarchalität der Religion wie der Sitten zu, und rechnete wohl zu wenig auf ihre indefs so viel stärker gewordene Sinnlichkeit, ihre vermehrten Bedürfnisse, ihre so vergrösserte Bequemlichkeitsliebe und Trägheit.

Ein solcher Mann, kehrte er in das ihm verbotne Land zurück, mußte seiner Sache gewis seyn; erhoben durch Glück an sich selbst und seinen göttlichen Ruf, unterstützt von einem gewandten Unternehmungsgeiste, begeistert von einem feurigen Enthusiasmus mußte er mit Forderungen, nicht mit Bitten vor dem Könige erscheinen, der ihn verfolgt hatte. — Und so geschah es, so drang er auf Entlassung seiner Nation, und so führte er sie selbst,

als man ihm diese verweigerte, aus dem Lande des Druks.

Eine zweite Frage, die nun beantwortet werden muß, ist die: Hat Moseh diese von ihm zu erwartende Menschenkenntniß nun auch in der That gezeigt? Hat er als Heerführer und Gesetzgeber seiner Nation bewiesen, daß er sie kannte? — Gewöhnlich beantwortet man diese Frage unter vielen Lobeserhebungen mit einem unbeschränkten Ja. — Erinnet man sich indessen an das, was wir so eben nur über seine, sein Zeitalter und seine Nation weit übersteigende, Cultur bemerkten, und erwägt man, zu welchen Anforderungen und Erwartungen ihn das damit verbundene feurige Gefühl veranlassen mußte, so wird man es nicht unerwartet finden, daß ihm hier und da wohl ein Mißgrif zur Last fallen dürfte. — War er ja doch nur eigentlich halber Hebräer, und doch verkannte er seine Nation nie ganz, er übertraf bisweilen sich selbst. Allerdings setzte ihm seine Nation bisweilen eine Halsstarrigkeit entgegen, die er nicht erwartet hatte, er mußte bei mehrern seiner Verfügungen, den militärischen besonders, grossen Widerstand erfahren, und die strengsten, ältesten Gesetze unter seinen Augen übertreten sehen. Daher klagt er selbst über Undankbarkeit und Halsstarrigkeit; er mußte manches, wider besser Wissen und Wollen zugeben, um der Herzenshärte des Volks willen, Matth. 19, 8. Mark. 10, 2—9. Aaron selbst sagt es ihm, Exod. 52, 22. Du selbst kennst das Volk nicht wie abgöttisch es ist.

Solche einzelne Mißgriffe in Hinsicht auf seine Nation entriß ihm auf keine Weise den Ruhm,

dafs er sich in ihrer Leitung als Menschenkenner bewährt habe. Die Geschichte spricht laut dafür, dafs Moseh auf seine Nation weit mehr wirkte, als der ägyptisirte Joseph, der mit dem ägyptischen Könige natürlich ein Interesse haben mußte.

Ob er aber gleich mit dem Nationalhasse eines Hebräers gegen die ihn verfolgenden Aegypter erfüllt war; so galt ihm doch seine Nation so wenig als andre Stämme viel als Mensch. Wie er die Urbewohner von Kanaan noch als halbe Thiermenschen, noch so inhumanisirt fand, dafs sie ihre Kinder dem Moloch opferten; eben so erfuhr er auch bei seiner Nation die wiederholtesten Beweise von inhumaner Hartnäckigkeit und Undankbarkeit. Auch sie liessen sich noch späterhin zu Molochsopfern hinreissen, ob er auch die Todesstrafe darauf gesetzt hatte. Die Nation heifst daher in einer Jehovah-Rede zu Moseh עם קשה ערף, Exod. 32, 9. ein Volk mit steifen Nacken, hartnäckig, halsstarrig. So wird das Volk Deut. 32, 20. דור חמפזו eine verkehrte Art genannt. In v. 28. heifst es ein thörichtes, wahnsinniges Geschlecht. — Also Hartsinn, Wahnsinn sah Moseh in seiner Nation. — Ein unbeschnittenes Herz לב הערל, Levit. 26, 41. — ein unreines ungeweihtes Herz wird ihnen zugeschrieben, welches gedemüthigt werden soll. Eben so kommt im Exodus öfter die Bemerkung einer Unverbesserlichkeit, wenigstens einer Unempfindlichkeit mancher Menschen vor, die entweder sich selbst verhärteten, oder denen Gott das Herz, dick, starr, gefühllos mache. Denn dies sagt der Ausdruck כבד לב, Exod. 4, 21. 7, 3. 8, 11. 9, 12. u. a. m. (von ver-

dunkelten Augen steht כָּבֵד, Genes. 48, 10. von verschlossenen Ohren, Jes. 59, 1.). Darum sollten sie die dicke Ueberhaut ihrer Herzen beschneiden, Deut. 10, 16. was Gott auch selbst thun werde 30, 6.

Bei einem solchen Volke mußte wohl Moseh hart seyn, wie er es ist in Bestrafungen, z. B. Exod. 32, 27. (wo er gebietet den Bruder, den Freund, den Nachbar nicht zu schonen wegen des Stierdiensts); und in der unbarmherzigen Behandlung der verbannten (dem Jehovah geweihten) Feinde, Levit. 27, 28. 29.

Bei dem allen aber sind öftre Regungen der Humanität, so wie ein hervorbrechender Sinn für ihre Beförderung in Moseh gar nicht zu verkennen.

Selbst von Nationalschriftstellern wird er der sanfteste, geduldigste Mann (עֲנָן Num. 12, 5.) genannt, wie es nur irgend einen auf Erden gäbe. — Er fühlte auch theilnehmend die kümmerliche Subsistenz des Volks in der Wüste, das sich an die Fische, Zwiebeln und Melonen in Aegypten, Num. 11, 5. mit schmerzlicher Sehnsucht erinnerte. — Bin ich doch nicht Vater oder Mutter dieses Volks spricht er v. 12. daß du zu mir sagest: trage es an deinem Busen, wie der Wärter ein kleines Kind. — Vatergefühl gegen sein Volk.

Aber noch klarer drückt sich dieser sein Sinn für Humanität in mehrern seiner Einrichtungen und Vorschriften aus. Dahin gehört:

- 1) Die eingeschränkte Milde gegen die Thiere, selbst gegen die des Feindes, Deut. 5, 14. 22, 10. 25, 4. Exod. 23, 5.

2) Die befohlne Hospitalität gegen Fremde, mit dem Grunde, daß sie, die Israeliten, ja auch in Aegypten Fremdlinge gewesen seyen; barmherzig und gerecht sollten sie behandelt, und zu den fröhlichen Opfermahlzeiten gezogen werden, Levit. 19, 33. 34. Deut. 26, 12. 13. 10, 18. — Ausserdem gebietet er ausdrücklich:

3) Schonung der Blinden und Tauben, Levit. 19, 14.

4) Barmherzigkeit und Unterstützung der Armen; Deut. 15, 7—11. 19, 19. 20. 21. Von Bettlern, war damals die Rede nicht. Die spätere Sprache schreibt dem Wohlthätigen ein gutes, Prov. 22, 9. dem Unfreigebigen ein böses Auge zu 25, 6.

5) Er verbietet streng Mißhandlung der Sklaven, und übermässiges Belasten der Tagelöhner mit Arbeit. Exod. 21, 2—11. 20, 10. Deut. 5, 14. 15. Levit. 25, 6. 19, 13.

6) Und wie human sind seine Vorschriften in Rücksicht auf Wittwen und Waisen; sein Gebot der Ehrfurcht gegen das Alter und die Greise. Deut. 19, 31. 24, 17. 10, 18. Ex. 22, 22.

Besonders ist Levit. 19, 18. 34. merkwürdig. Dort wird gegen Rachsucht gesprochen, wie gegen Druk der Fremden; und da heisset es: du sollst deinen Nebenmenschen (נֶפֶשׁ) lieben nicht minder als dich selbst, d. i. jeder, mit dem du in Verbindung kömmt, soll so schonend behandelt werden, als er sich selbst schonend behandelt. Menschenraub war bei Todesstrafe verboten, Deut. 24, 7.

Die Geschlechter waren zu Moseh's Zeit freilich noch nicht in ihr wahres Verhältniß

gestellt. Er war viel strenger gegen das weibliche Geschlecht, wenn es der Unzucht und Untreue schuldig ward, als gegen das männliche. Dem Manne liefs er neben mehrern Frauen auch noch Beischläferinnen. Konnte doch selbst die Frau gekauft werden; und war eigentlich nur die Oberaufseherin der Slavinnen des Hauses. Deut. 22, 29.

Auch drang Moseh noch nicht auf Besonnenheit durch Selbstbeherrschung und Mässigung aller egoistischen Neigungen; nur manchen, z. B. der Habsucht, der Rachsucht sprach er entgegen. So drang er im sechsten Gebote wohl eigentlich zunächst nur auf Beschränkung der Begierde nach fremdem Eigenthum. — Doch sollten die Priester dann, wenn sie ins Orakelzelt gingen, sich vorher aller berausenden Getränke enthalten; Levit. 10, 9. so wie die Nasiräer, Num. 6, 5. welche Moseh, nach Michaelis zu Levit. 25, 5. schon vorfand.

Den äussern Schein schied er jedoch sehr genau von der Aufrichtigkeit innrer Gesinnung — er wollte, daß man Jehovah von ganzem Herzen und ganzer Seele diene, Deut. 6, 5. 10, 12. 11, 13. So ward in Mos. Rede Deut. 5, 28. 29. die Reden und das Herz des Volks unterschieden.

Viele Gemüthserscheinungen führten die Nationalhistoriker dieser Periode auf Gott zurück, als den Inspirator. Gen. 41, 38. 59. So gab Gott den Künstlern Weisheit ins Herz, so drohte er in dem Fluche über die Gesezzesverächter, er wolle ihnen ein feiges Herz im Lande ihrer Feinde geben, ein rauschendes Blatt solle sie jagen, daß

sie, gleich als vor dem Schwerdte fliehen. Levit. 26, 36. — Jehovah legte einen Theil seines, Moseh's, Geistes auf die 70 Aeltesten, und als er über sie kam, weissagten sie, aber nur dies einzige mal und nicht weiter. Von diesen waren 2, als überzählige, im Lager zurückgeblieben, und weissagten dort. Die übrigen wurden darüber eifersüchtig und verlangten, daß ihnen Einhalt gethan würde. Da drückte sich Moseh in den merkwürdigen Worten voll tiefen Sinnes aus: Num. 11, 29. wie sehr wünschte ich, daß das ganze Volk Jehovahs aus lauter Propheten bestünde, und Jehovah seinen Geist auf alle legte.

Selbst Aaron war neidisch auf Moseh und seine vorgebliche alleinige Inspiration. Die Nationalgeschichte läßt den Jehovah sprechen, Num. 12, 6. Wenn einer unter euch ein Prophet ist, so werde ich mich ihm im Gesichte zeigen, oder im Traume mit ihm reden; doch mit meinem Diener Moseh rede ich nicht in Räthseln, sondern beim Wachen, von Angesicht zu Angesicht, von Mund zu Mund. (Wachend also, nicht einmal durch das Medium der Träume oder der Bilder ekstatischer Visionen; mithin durch das innerste Bewußtseyn).

Eben so werden noch andere Gemüthserscheinungen auf Jehovah zurückgeführt. Ausser der Blindheit heisst es Deut. 28, 28, wolle Jehovah die Gesezübertreter mit שָׁעוֹן und חֲמָדוֹן strafen. שָׁעוֹן von שָׁע sich stark bewegen, rasen ist *amentia*, Wahnwitz. חֲמָדוֹן von חָמָה *miratus est*, *stupuit*, ist *stupor*, Blödsinnigkeit; der ganze Gedanke ist v. 34. zusammengezogen: du sollst über die Anblicke, die du alsdann haben wirst, von Sinnen kommen. Dar-

neben wird als andres von Jehovah verhängtes Nationalunglück angegeben, das Hereinbrechen eines fremden Volks, dessen Sprache die Israeliten nicht verstehen würden; ein hartes unmitteilbares Volk, welches das Flehen der Alten nicht achte, und gegen die Jugend kein Erbarmen habe, v. 49. 50. das wie der Verzärtelte in der Belagerungsnöth seiner eignen Frau den letzten Bissen nicht gönne, 55. Unter solchen fremden Völkern werde ihnen Jehovah blindgewointe Augen, ein bebendes Herz und eine Seele voll Sorge geben, 65. Diese Verzagtheit selbst wird, 67. recht lebendig so geschildert: des Morgens wirst du sagen, werd' ich den Abend; des Abends, werde ich den Morgen erleben.

Eine vierzigjährige Erfahrung, so läßt der Historiker Moseh 29, 3. sprechen, habe die Israeliten nicht klüger gemacht. Aber auch dies wird als Wirkung des Jehovah beschrieben. Bis auf den heutigen Tag hat euch Jehovah noch keinen Verstand zu denken, keine Augen zu sehen, keine Ohren zu hören gegeben.

Und gleichwohl ist in derselben Rede v. 18. auch Selbsttäuschung erwähnt: dafs doch keiner, der diese Flüche hört, sich dabei in seinem Herzen segne und denke, es werde ihm doch wohl gehen, wenn er gleich nach eignen Willkühr handle.

Die Stämme und Völker selbst, gegen welche die Israeliten aus der Wüste anrücken sollten, lernen wir aus der Erzählung kennen, Num. 13. nach welcher Moseh das ganze Land erkundschaften liefs. Moseh gab Auftrag zu erforschen, ob die Völker

kriegerisch, schwach oder zaghaft wären; ob sie unter Zelten oder in befestigten Städten wohnten. Die Ausgesandten fanden die Troglodyten in unterirdischen Höhlen, die ihnen ein hochstämmiges Riesengeschlecht schienen, gegen welche sie sich wie Heuschrecken vorgekommen wären.

Eine merkwürdige Erscheinung, während der mosaischen Volksführung ist der Prophet Bileam, aus Aram vom Euphrat her. — Er versicherte nichts nach eigenem Willen vortragen zu können, bloß das werde er treu aussagen, was Gott ihm in den Mund lege, Num. 22, 23. Auf einer freien Höhe erschien ihm Jehovah; dann rief er: wie kann ich fluchen dem, dem Gott nicht flucht? und 19. Gott nimmt sein Wort nicht zurück, ist nicht ein Mensch, daß er lügen, etwas sagen und doch nicht thun sollte. Zugleich beschrieb er sich selbst als einen solchen Seher, 24, 3. dem die Decke von den Augen genommen wäre, wenn er in Entzückung fällt, dessen Augen nicht trügen. Er hört Gottes Wort und weiß den Sinn des Erhabenen. — Merkwürdig und zu wenig doch bemerkt ist der Einfluß, den mehrere Begeisterte auf die Masse der Nation haben mußten. Schon der altpatriarchalische Glaube an Träume bildete einen gewissen geistigen Sinn im Volke aus, den die Rohheit des äussern Lebens nicht ganz übertäuben konnte. Ueberall zogen in jenen Zeiten Traumdeuter und Visionäre umher, die sich von den wahren Nabim (Begeisterten) dadurch unterschieden, daß sie sich auch unwürdige Täuschungen erlaubten. — Diese Propheten wuchsen wild auf, lebten isolirt, und bildeten sich selbst. Erst

Samuel vereinte sie zu einem Bunde, liefs sie in einem Institute sich normiren, und für Zwecke des Staats zu bilden. — Den Israeliten war es streng verboten, solche umherziehende Propheten, die auch sogar in fremder Götter Namen weissagten, Deut. 18, 4. zu hören, und überhaupt auf Wahrsager, Zeichendeuter, Nekromanten zu achten, 18, 11. 12. Vielmehr sollten sie nur auf Einen Propheten hören, der im Namen Jehovahs spräche, v. 18. Nur was dieser sage, trafe ein. — Träfe es nicht zu, so sei das ein sichres Zeichen des Betrugs. — Das Achten auf Zauberer und Wahrsager, deren Orakel anderswoher als von Jehovahs unmittelbarer Inspiration sich schrieben, wie sie unter den Kanaanern so häufig waren, ward für Abgötterei angesehen und behandelt. Exod. 22, 17. Lev. 20, 6. Es gab Wahrsager aus Thiereingeweiden, Schlangen, Wolken, Pfeilflug u. s. w.

Orakel mußte auch Moseh seinem Volke geben; aber er wies sie damit an einen fixen Ort, an das Orakelzelt, an das Urim und Thummim, so wie an heilige Lese. Exod. 33, 7—11. — Denn — ist anders der mosaische Cultus, wie wir ihn kennen, Ein Stück, aus Einer Zeit, von dem Einen Moseh — er mußte seinen Cultus auf ein Slavenvolk berechnen, und auf dieses ist er auch wirklich psychologisch berechnet. Ein solches sinnliches Volk mußte mit Aeusserlichkeiten beladen und überladen werden. Denn es hat sich gezeigt, daß auch dieser Cultus für einen grossen Theil noch nicht rohsinnlich genug, oder nicht entsinnlichend genug war.

Moseh starb als vollendeter Greis; bei seinem herannahenden Tode spürte er weder Schwäche des Gesichts noch Abnahme der Munterkeit. Deut. 34, 7. Um so wahrer ist die Ahndung einer Jugend im Alter, welche ihn selbst 53, 25. aussprechen läßt.

Das Buch Josuah

kann aus begreiflichen Ursachen nur wenige Data für die Geschichte der psychologischen Cultur der Hebräer geben.

Bestätigt wird die von Moseh — mit psychologischer Beurtheilung des Criminellen — gegebene Anordnung von Freistädten für unvorsätzliche Mörder, 20, 5. 5. 9. so wie auch nach Mosehs Vorgange ein Dienst Jehovahs mit dem Herzen neuerdings eingeschärft wird. 22, 5. vgl. 24, 14. 23.

Josuahs Unerschrockenheit 1, 7. 9. (freilich mit grausamem Fanatismus verbunden) war nicht ohne Menschenkenntniß, denn er verrieth Klugheit, 7. 8. Er benutzte, 2, 24. die Furcht der Feinde, und wies bei seinen Veranstaltungen die Israeliten stets auf seinen Vorgänger und Freund Moseh zurück. Ob auch mehr Soldat, als Moseh, war er denn doch auch in die Pläne des Volksführers Moseh eingedrungen.

Seine Zeitsitten gaben ein Bild von einer sehr schwachen Humanität, um nicht mehr zu sagen. Menschen wurden zwar mit vollen Kräften alt, wie Kaleb, 14, 10. Doch ward Menschenleben im Kriege nicht geschont; vielmehr schlachtete man Feinde, mit Anführern und Königen in ganzen Massen hin, 11, 11. Mit den Kanaan-Stämmen blieb
aller

aller Umgang, alle Gemeinschaft verboten, 23, 7. — Nur mit List gelang es den Gibeoniten sich einzuschleichen, indem sie sich durch abgetragene Kleider das Ansehen weit hergekommener Fremden zu geben wußten.

Weiberlist verrieth auch die (Hure) Rachab 2. „Wer gewohnt ist, nicht immer ganz aufrichtig zu seyn, bringt es endlich zu einer gewissen Fertigkeit, ohne aus der Fassung zu kommen, schnell eine List zu erdenken und sich mit der täuschendsten Kälte andern als die reinste Wahrheit vorzutragen.“ — Ihre Sicherheit wußte sie auf jeden Fall gut zu berechnen, und sie war gutmüthig gnug auch für ihre Verwandte zugleich zu sorgen. So lag in einer herabgesunkenen Seele denn doch wenigstens die schwache Gutmüthigkeit, die denn doch als ein befruchtender Keim aus ihr hätte hervortreiben können.

Erhoben hatte sich Josuah zu der Idee eines anthropologischen Naturgesetzes, der Tod ist der Weg der ganzen Erde. 23, 14. — Auch kannte man den Einfluß der Affecten auf das physische Leben, und sprach von einer Entseelung vor Furohr 2, 9. 11.

Josuah starb ohne Nachfolger, und doch war noch ein Theil von Kanaan nach seinem Tode zu erkämpfen. Schon hatten die Israeliten mit der Wüste, dem Mangel und mit Horden gekämpft, sich im rohesten Kriegen unter Josuah geübt, — welche Rohheit mußte dies in den israelitischen Nationalcharakter bringen!

Allmählich trennten sich — von Einem Anführer entbloßt — einzelne Stämme von den übrigen.

114 Zweite Periode. Militärrichter.

der verschiedene Boden eines Jeden und seine Nachbarschaft gründete eine verschiedene Lage, verschiedene Interessen. — Manche bedürften und erhielten Ruhe, indem sie aus dem Nomadenleben zum Ackerbau übergingen. Manche Stämme kamen rohen kananitischen Horden näher, schlugen sich erst mit ihnen, besiegten sie körperlich und wurden dafür von ihren Leidenschaften wieder besiegt.

Zeitalter der momentanen Militärrichter.

Zahlreicher waren die Israeliten geworden, aber auch getrennter. Zerrissen waren die Familien-Interessen jenes anfangs kleinern Stammes. Längst hatten sie aufgehört, sich selbst zu leben. Untergestekt und vermischt mit den verschiedensten Völkerschaften verloren sie einen höhern Nationalsinn und wütheten oft selbst eifersüchtig in Bürgerkriegen wider einander. Ein langes Zeitalter von mehr als 3 Jahrh. — von 340 Jahren!

Zwei Seiten gewährt so der Anblick dieses Zeitalters.

1) Eine sehr trübe — Rückgang der Humanität — Verwilderung bis zur Unmenschlichkeit. Ohne beständige und allgemeine Anführer sanken sie entweder in anarchische Zerrüttungen, in Zügellosigkeit der Willkühr und blinden Gewalt, oder in eine weichliche Ohnmacht und Abhängigkeit und Sklaverei — und was sich so leicht dabei erhält — einen religiösen Aberglauben. Die gegenseitige Eifersucht der Stämme bildete schon damals einen Geist des Separatismus vor. Ueberdies kein Zeitalter ruhiger Besonnenheit.

Anführer, und kaum Anführer des Ganzen, schuf nur die Noth und ihr eigner Unmuth. — Grell, wie es nur irgend im Stande der Roheit geschieht, erscheint hier der Contrast der Tapferkeit mit sinnlichen Ausschweifungen. Doch Weichlinge waren auch hier grausam — ohne Herz.

2) Eine einladendere — Grade so drangvolle und unsichre Zeiten hoben das Gefühl physischer Manneskraft und der Kraftäusserungen — das Auflockern eines jugendlichen Muthes und Selbstvertrauens, wie eines kühnern Freiheitssinnes (דב 5, 2. opp. חור Feigheit, 7, 3.). Von der Art war z. B. der Zuspruch der feindlichen Gefangenen, die zu Schlachtopfern bestimmt waren, und nicht von einem Jünglinge sondern von einem Manne fallen wollten, denn, sagten sie, wie der Mann, so seine Kraft 8, 21. die Sprache des stolzen Selbstgefühls.

Und eben so mußte eine solche Zeit der Noth der Phantasie einen höhern Schwung geben. Daher finden wir nicht bloß vorübergehende Zustände des Enthusiasmus und Fanatismus irgend einer rohen Schwärmerei, sondern auch Züge einer romantischen und poetischen Stimmung.

Die Mischungen von beiden würden wir noch mehr beobachten können, wenn wir die Specialgeschichte jedes Stammes wüßten. Gewiß ist, daß die Israelit. Stämme damals nicht alle gleich roh waren, so wie nicht alle gleich tapfer; vgl. 5, 16. f. Also schon hier eine grosse Verschiedenheit der damaligen Menschen, die der Israeliten und der wiederum so verschiedenen kananitischen Horden nicht einmal zu rechnen. Und wie verschieden er-

scheinen die verschiedenen sogenannten Richter, d. i. die heroischen Retter von hochgestiegnem fremden Druk! Aber auch wie schon verschieden erzogen, wenigstens unter verschiednen Umständen aufgewachsen! Diese Verschiedenheit wurde durch die Unbestimmtheit des äussern Zustandes noch vermehrt, da sie weder mehr einfache Hirten noch auch schon vollendetere Ackerbauer waren. Noch grösser mußte sich diese Verschiedenheit bei denen ankündigen, bei denen eine besondere Weihung für die Gottheit statt gefunden hatte, wie bei Simson und späterhin bei Samuel. Nur stellten die Priester am wenigsten ausgezeichnete Menschen dar.

Eine besondere Menschenkenntniß darf man von diesen Anführern selbst nicht erwarten. Wo sie statt fand, da beschränkte sie sich höchstens auf einen schnellen Blick, der etwa den Tapfern von dem Feigen unterschied — den Freund von dem Feinde — oder auf Kriegslist wie auf Ahndung von fremder List.

Für solche Fertigkeiten gibt es in der Richter-Geschichte allerdings Beispiele. So war ein General wie Gideon bei der Musterung seiner Krieger, vorsichtig und schlaun genug, Beobachter ihrer Gebärden bei ihrer Art aus dem Bache zu trinken, um zu bemerken, wiefern dies ihre Gewandtheit oder Unbeholfenheit oder Bequemlichkeitsliebe verrathe. So erkannten die Gileaditer unter Jephthah die Ephraimiten daran, daß sie nicht Sch sondern S sprachen, Siboleth statt Schiboleth 12, 6. also an der Aussprache — Pronunciation. Eben so war ein Simson Schlaukopf genug, um nicht nur selbst an Rätth-

sein Geschmak zu finden wie an Witzspielen, d. i. an geflochtenen Reden 14, 12. — sondern auch — um die List eines Weibes zu entdecken — *ἐστὶ Φροσεν ἰσχυρός*, sagt Josephus 5, 10. so lange er noch bei Verstande war; denn ihm hatten schon Weiber mitgespielt, und er liefs sich auch jetzt wieder fangen.

Ausser diesen Helden waren zwar noch die Kundschafter Beobachter der Stämme — doch immer nur ihrer Schwäche — und auch dieses mehr nach ihren äussern als innern Zeichen.

Dagegen hat man in Zeiten, wo die Männer nur sinnliche Stärke und willkürliche Gewalt besitzen, und desto mehr moralische Schwäche zeigen, die meiste Menschenkenntniß und eine praktisch psychologische Kunst bei den besonnenern und listigern Weibern zu suchen, die sich dadurch an den rohfühlenden und roh ausschweifenden Männern, die da oft zu Weibern werden, gleichsam rächen.

So geringgeachtet auch, besonders unter den Kananitern mit ihrer wilden Ehe, das Weib war, so arg einzelne Opfer eines wilden Naturtriebes gemißhandelt wurden (19, 24. wo der Vater seine eigne Tochter Preis geben kann) und Mädchenraub sogar gestattet war (21, 21.); so traten doch in der Richtergeschichte mehrere Weiber auf, die sich durch List auszeichneten, so gemein auch manche derselben waren, so sehr sie auch sich weggeworfen hatten.

Ausser jener Zeitgenossin von Josuah — der Rachab — gehören hieher 1) die Jael als hinterlistige Meuchelmörderin des Feldhauptmanns Sisera,

so schändlich auch die That an einem Gastfreunde in ihrem eignen Zelte von einem Weibe war, das doch schon von der Natur zu sanften Gefühlen des Mitleids geschaffen ist. Durch schmeichelnde Freundschaftsbezeugungen machte sie ihn sicher, und hernach bethörte sie ihn durch ihre Schlangenklugheit. Doch freilich galt jeder Feind in jenen Zeiten als ein Raubthier (Niemeyer 3, 454. gegen Bauer, Moral d. A. T. 1, 187.) und selbst die Erfindung des Mords, einen Nagel in die Schläfe eines furchtbaren Mannes zu schlagen, der Gedanke, den Helden zu ihren Füßen sich krümmen zu sehen, kann wenigstens eine Keckheit eines damaligen Weibes verrathen. 4, 18. f. 21.

2) Ein andres Weib warf einen Stein auf Abimelech vom Thurm und ward, wie Jael, Retterin der Männer im Kampf 9, 55. obgleich von eines Weibes Hand zu fallen, für den Mann schimpflich war (v. 54.), wie von eines Knaben Hand 8, 21. Man fand es rühmlicher, einem Starken als einem Schwachen zu unterliegen.

3) Eben so sind Simsons Betrügerinnen berüchtigt. Nicht nur betrog ihn schon seine junge Ehefrau bereits in der Flitterwoche 14, 15—17. sondern auch, wie immer freilich, und noch mehr, die Buhldirne Delilah, die sich von den Philistären bestechen liefs, ihren Herkules kirr und treuherzig zu machen. Je mehr er sie anfangs täuschte, desto mehr steigt ihre Kunst, ihn endlich bei seiner schwächsten Seite anzugreifen und ihm Mangel an Zuneigung vorzuwerfen. 16, 5. f. 15—17. Darf es uns wundern, wenn dann ein Simson, wie alle Wüstlinge, den Glauben an weibliche Tugend verlor? Josephus Antiqu. 5, 8. will sogar wissen, dafs

Simson, als die Hochzeitgäste am siebenten Tage sein Räthsel so lösten: nichts ist stärker als der Löwe, nichts süßer als der Honig, gesagt habe, setzt noch hinzu: nichts Betrüglicheres als ein Weib. Unter was für Weiber gerieth er aber auch und wie behandelte er sie!

4) Selbst eine so herzvolle Ehefrau, wie die Deborah war, heißt und ist eine kluge, sogar listige, Rathgeberin.

Wenn die List, und die Anwendung derselbigen, welche die Weiber zeigten, größtentheils nur die Schwächen der Menschen bemerken liefs; so gab es auch eine andre, höhere Gemüthsstimmung, in der man mehr die stärkere und energischere Seite des Menschen auffasste; und diese lag im Gefühl, und der Phantasie — und eben darum schon wieder in dem weiblichen Herzen; doch auch gewiss nur in reinern Frauen. Und so finden wir die Spuren göttlicherer Menschlichkeit auch in einer reinern Weiblichkeit jener Zeiten — so wie in jedem Begeisterten, der eben durch eine solche Exaltation sich aus der gemeinen Gegenwart der Menge erhob, und von der Gottheit unmittelbar geleitet zu seyn schien.

Die Richtergeschichte würde schon durch den einzigen Umstand das Gepräge, nicht bloß historischer, sondern auch psychologischer, Wahrheit tragen, daß sie die religiöse Begeisterung vorzüglich den Frauen zatheilt. Die Männer hegen mehr einen passiven Glauben an Vorbedeutungen und Träume, so wie an das Bedeutende der Gelübde, als eine wirklich thätige Begeisterung, wenn man nicht eine he-

roische Anwendung oder gar eine grosssprecherische Berausung 9, 27. 28. 29. mit diesem Namen belegen will. So erzählt ein feindlicher Midianiter dem Andern einen bedenklich vorbedeutenden Traum, den der Andre auf einen Verlust deutet, und Gideon glaubt daran 7, 15. f., braucht aber doch immer auch seine eignen Kräfte. Er konnte aber auf jenen Traum bauen, da jener Traum nothwendig den Muth der Feinde schwächen mußte. Merkwürdig ist aber überhaupt die Erzählung von dem erwachenden Helden Gideon im 6 Kap. In Tagesvisionen und Nachträumen sieht und hört er einen Abgesandten des Jehovah. Schon vorher wird Gideon als ein Mann geschildert, der mit tiefem Unmuth den Druk der Midianiter fühlte. Grade als er ganz versthlen und so recht mühsam sich erbautes Getreide drasch, da erschien ihm der Himmelsbote (6, 12. f.). Auch wird sein Glaube an Omina, an Bethauung oder Durchnässung eines abgeschornen Felles während der Nacht und in einer folgenden wieder an die Trockenheit desselben, sehr wahr v. 36. f. geschildert. Grade bei dem neuen drohenden Einfall der Midianiter, als sie schon wirklich über den Jordan herüber waren, in dieser äussersten Krise — da bedekte ihn, wie es 6, 54. heisst — der Hauch des Jehovah, d. i. er durchdrang ihn, entflammte sein Gefühl, gofs ihm Muth ein, und mit ihm forderte er nun kühn Andre auf und zwar zunächst Jünglinge (nach Joseph. 6, 2. 5.), die sich an den Jüngling anschlossen. In dem Ausdruck ירהוֹלֵבְשָׁה נִדְעוֹן ist: 1) לבש 1) bedecken, übergiessen; 2) mit Kraft umgürten, von Enthusiasmus überwältigt werden. Grade wie der vorsichtigere

Gideon hatte auch sein Sohn ein zarteres Gefühl als Jüngling, eine menschlichere Scheu vor Mord 8, 20. Die Männer erscheinen im Ganzen noch mehr vom Aberglauben ergriffen. Der Gedanke, siegen zu können, entlokte dem unternehmenden Jephthah ein Versprechen an die Gottheit, (Worthalten galt damals auch unter so rohen Menschen für die höchste Tugend, sie waren sogar fürchterlich pünktlich darin;) und er versprach ihr im Enthusiasmus des Gelobens das Liebste, ohne zu bedenken, wie kühn er selbst die Fortdauer seines Geschlechts daran setzte, da er die einzige Tochter gelobte 11, 30. Ja es erscheinen in diesem Zeitalter, wie schon vor Moseh, Nasiräer der Götter, d. i. nach Art ägyptisch geweihter Priester schon früh der Gottheit hoch Empfohlene, als künftig Begünstigte 13, 4. 5.

Doch unter den Frauen suchen wir ein tieferes Gefühl, und vermissen es auch in diesen Zeiten nicht, in ihnen. Hoch ragt vor Allen empor Deborah, eine Ehefrau, aber eine männliche Frau, voll Herz und Geist, wie die Mirjam, daher auch von Männern als Rathgeberin beachtet und befolgt. Sie selbst sagt von sich 5, 7: wo die Männer nichts thaten, wo die Volksberater ruhten, da erwachte der Muth in einer weiblichen Brust, (und wie sie treffend sagt) in der Brust der Mutter Israels — einer wahren Landesmutter! Es ist merkwürdig, wie stark diese Frau sich als Mutter fühlte; eben dies verräth ihre lebhafteste Sympathie mit der Mutter des erschlagenen feindlichen Generals Sisserah, die sich ihre Phantasie in ihrem

Hochgesänge mit den Worten vergegenwärtigte, mit denen sie als Weib das Weib anredete: „durchs Fenster lauschte sie, jammernnd rief die Mutter Sisserahs durchs Gitter: Warum säumt sein Wagen zu kommen? Warum zaudern seine Räder? (v. 28.) Die weisesten ihrer Gefährtinnen erwiedern — indem sie Klagen zu Klagen häuft —: Wie? sollen sie nicht haschen, nicht austheilen den Raub? (Mutter — sie unterbrechend:) Nicht austheilen die Beute? (Gefährtinnen:) Ein Mädchen für jeden Mann (Sie:) Ja — zwei für jeden (Gefährtinnen:) Beute von schöngestickter Arbeit — (Sie:) Ja — auch bunten Schmuk, zu zieren den Hals der erbeuteten Rosse.“ Wie richtig mahlte sie die steigenden und wogenden Gefühle der Mutter! Und wie fand sie — indem sie mit diesen Worten den Gesang endet — grade den höchsten Triumph der Siegerin, den herbsten Schmerz verursacht zu haben! Ihr sich so erhebender Hochgesang wird uns als ein Erwachen bezeichnet 5, 12. als ein Selbstzuruf der Begeisterung v. 21. „Tritt, meine Seele, mit Macht auf.“ Uns dient dieser ihr Gesang zugleich als eine Probe ihrer damals gepriesenen praktischen Weisheit. So die Feinheit, mit welcher sie, das Weib, 5, 9. den männlichen Anführern, auch weiblich dankt: „Mein Herz Euch, Führer Israels!“ Dann der Spott auf den faulen Hirtenstamm Ruben, der andre Sorgen hat als mitzustreiten (v. 15. 16.), so wie auf andre träge zurückbleibende Stämme. Und mit welchem Hochgefühl spricht sie die Ahndung aus: Eine Frau wird hier entscheiden. 4, 9. vgl. 5. 24.

Nächst Deborah erscheint uns Manoachs Ehefrau in dieser Geschichte. In ihr erwachen

Zweite Periode. Militärrichter. Frauen. 123

erst die Mutterhoffnungen, sie enthält sich von unreinen Speisen und starken Getränken und hat Visionen: 13, 3. 4., und thut Gelübde, ihren Gebornen der Gottheit zu weihen — und er ward wenigstens ein kühner Simson. Sonderbar, daß Josephus *Ant. V. 8.* hinzufügt: Simsons Vater sei (wie freilich oft Orientalen mit ihren mehrern Weibern) auf seine Frau eifersüchtig geworden, als sie ihm von einem Engelerzählte, der ihr in der Gestalt eines schönen Jünglings ihr Mutterglück angekündigt habe. Dies war wohl eine spätere jüdische Fabelei, denn selbst der Engel sieht fast ganz dem ähnlich, den der Schriftsteller bei Gideon erwähnte. Im Gegentheil sagt die Frau im hebräischen Originale v. 6., er sei furchtbar anzuschauen gewesen. Doch ist es merkwürdiger, daß der Mann v. 22. vor seinem Anschauen erschrickt und zu sterben fürchtet, das Weib aber v. 23. mehr Muth zu ihm faßte. Der Engel sollte rathen, wie der gehofte Sohn zu erziehen seyn möchte, v. 8.

Auch Jephthah's jugendliche Tochter verläugnet in diesen Zeiten die Weiblichkeit nicht. Sie fühlte es als Mensch tief, ihre Bestimmung als Mutter nicht erfüllen zu können, sie beklagt als Morgenländerin ihre Schande, kinderlos zu sterben. In Kindern hob sich ja allein des Weibes Herz, besonders in Söhnen! Damals galt daher eine Frau ungleich mehr als ein Mädchen. Nur zwei Monate Frist erleht sie vom Vater, auf den fernen Bergen mit ihren Gespielinnen ihren Schmerz auszuweinen daß sie als Jungfrau sterben und ihre Aussicht auf Mutterrechte verlieren müsse. So starb sie aus

124 Zweite Periode. Militärrichter. Frauen.

Pflicht gegen die Gottheit still entsagend den Tod des Feuers. 11, 57. f. Sie sagte ja zu ihrem Vater: 11, 36. Was du gelobt, das thue.

Schon dies damalige Hochgefühl, Mutter zu werden und zu seyn — was wir selbst in der Barbarei nicht erloschen sondern herrschend finden — dies Gefühl nicht blos vor Menschen geehrt sondern auch von der Gottheit ausgezeichnet zu seyn — mußte den Frauen ein grösseres Selbstgefühl und eben damit einen zarteren Beobachtungsgeist geben. Aber dieses mußte auch sogar wachsen und sich erweitern mit dem Aufwachsen des Knaben, in dem sie wieder auflebten; der ihnen angehörte, wenn selbst ihr Mann sie minder mit Aufmerksamkeit und Achtung behandelte. Welche Scheu vor dem Mutterfluche, sogar in einem Diebe, der sich an dem Eigenthume einer (nach Niemeyer — geizigen Mutter) vergriffen hatte 17, 1. 2. Wenn es den Israeliten jener Zeit auch nicht wie einem altrömisch gesinnten Coriolanus Freude war, von seiner Mutter gerühmt und umarmt zu werden; so lag doch schon etwas darin — daß sie sich vor den Verwünschungen der Mutter fürchteten.

Dafür aber auch in allen diesen Frauen — tiefere Religiosität!

Wo sich ein starker Muth oder Unmuth aufregte, das drückt der Schriftsteller aus: Es gerieth über den Jephthah Jehovahs Geist. Die Entschlossenheit, aber auch nur sie, inspirirte die Gottheit. 11, 29. Oder: Ihn trieb und stieß fort (פָּעַח) Jehovahs Hauch, wo von den freieren Aeusserungen der

Jünglingsnatur Simsons die Rede ist 13, 25. und von demselben, daß er die Löwen tödtete: „Da warf sich Jehovahs Geist auf ihn (14, 6. צלח ganz das *incumbere* und *incubare*; *incubuit ei spiritus*, *corripuit eum*.) So nur in dem spätern historischen Buche 1 Sam. 10, 6. 10. Die Moralität und Pietät des Inspirirten, des von Jehovahs Geist Getriebenen, kam gar nicht in Betracht. — Das Vaterland und die Nationalität — waren die einzigen Momente, auf welchen die Inspiration beruhte. Stärkt doch sogar der Nationalgott Jehovah einen Nationalfeind, den Moabitenfürsten Eglon, wider die Israeliten zur Strafe für ihre Verletzungen der Jehovahsgesetze, 3, 12.

Psychologische Wörter aus den vier letzten Büchern Moseh.

- 1) Psychologische Eigenwörter in den 4 letzten Büchern Moseh; — oft nur solche, deren *Primitivum* in der angegebenen Stelle zuerst vorkommt.

Exodus.

- נָאוֹה, *pulcher, decorus fuit*, 15, 2.
פָּתַח, *videns, apertus oculis*. 4, 11. 23, 8.
שִׁמְרִים, *studiosae observationes*. 12, 42.
שִׂמְצָה, *ludibrium*. 32, 25.

Leviticus.

- חִבָּל, *confusio unius cum altero* 18, 25. 20, 12. 21, 20. cf. *tamen Rosenm. Schol.*
רָוָח, *languor, infirmitas*, 12, 2. c. 15, 33.

חפֿשׁ, *debilis fuit Pih. debilem declaravit, dimisit, libertate donavit* 19, 26. c. 6. *Exod.* 21, 2.

חִקּוּמָה, *erectio sui — standi et resistendi facultas. Selbsterhebung* 26, 37. c. 13. קִיּוּמִיּוֹחַ — *qui est erectus.*

זִמָּה, *ubique cogitationem, in Levitico* 18, 17, 20, 14. *incestum significat.*

Numeri.

בַּחֲרִים, *selecti, eximii, juvenus.* 11, 28.

Deuteronomium.

רֵאכּוֹן, *defatigatio, moeror.* 28, 65. c. *Job.* 41, 14.

דִּכָּה, *contritio* 23, 2. c. *Numer.* 12, 3. *afflictus.*

יִלֵּל, *ejulatus.* 32, 10.

חִבֵּב, *fovit, amore complexus est* 33, 3.

כֹּלָה, *deficiens, tabescens* 28, 32. c. 65. כְּלִיּוֹן — *defectio oculorum.*

לֹחַ, *vivor (senectutis)* 34, 7.

רֵזֶז, *trepidus.* 28, 65. c. *Gen.* 45, 24. *ubi radix de ira dicitur.*

רֵךְ, *mollitius — weibliche Zärtlichkeit —* 28, 56.

שֹׁנִיא, *exosus* 21, 15.

שֹׁעֵר, *horruit — schaudern* 32, 17.

2) Psychologische Gemeinwörter, also zum Theil nur selten vorkommende.

Exodus.

רָעַד, *tremor.* 15, 15. *Ps.* 55, 6.

נִפְשׁ, *Niph. animum recipere, exhilarari.* 23, 12. 31, 17. 2 *Sam.* 16, 14.

שְׁבִחוֹן, *quies summa.* 16, 23. *Lev.* 16, 31. *et al.*

חִבּוּנָה, *intelligentia* 31, 3.

חִכְמָה, *sapuit* 1, 10.

חן, *commiseratio* 3, 21.

חסד, *amor* 15, 13.

חשב, *cogitavit*, 26, 1.

ירע, *scivit* 1, 8.

ירא, *timuit* 1, 17.

Leviticus.

מד, *mollities* 26, 36.

שקץ, *abominatus, detestatus est* 11, 11. 13.

חשב, *censuit, judicavit*, 7, 18.

Numeri.

אנן, *moeruit. genuit*. 11, 1. Jer. 3, 25.

זר, *contemptus*. 11, 20.

חלעפות, *elationes sui ipsius* 23, 22. 24, 8. cf. Rosenm. ad h. l.

עפל, *tumuit, Hithp. tumide, arroganter egerunt*, 14, 44. Hab. 2, 4.

חארה, *desiderium*, 11, 4. ארה, *desideravit* 11, 4. 34. חסד, *amor*, 14, 18. 19.

Deuteronomium.

חריבוכה, *perversitas*, 32, 20. Prov. 2, 11. 14.

ינר, *metuit*, 9, 19. Job. 9, 28.

חמהון, *stupor magnus*, 28, 28. Zach. 12, 4.

און, *dolor*, 26, 14.

למד, 1) *adsuefacere aliquem alicui rei*. 2) *docere* 4, 1. 16. 17, 19.

Josuah.

Dies Buch liefert nur ein psychologisches Eigenwort

עבר, *conturbatus*, 6, 18. 7, 24. Das Wurzelwort steht Gen. 34, 4. Jos. 7, 25.

Das Buch von den Richtern.

Eigenwort:

עצל, *piger fuit.*

Gemeinwörter:

יעף, *languuit, animi deliquium passus est* — 4, 21. Jer. 4, 31.

Eine ähnliche Stelle von der נפש, vergl. Deuter. 28, 65.

1 Sam. 2, 33.

Bücher von Samuel.

Eigenwörter:

ארב, *defatigatus est, defecit*, 1, 2, 33.עלם, *adolescens — domi retentus, a conspectu publico remotus*,
1, 17. 56. 20, 22.שבץ, *animi perturbatio* 2, 1, 9.

Gemeinwort:

טבל, *stupidus fuit, stulte egit* 1, 13, 13. 26, 21. 1 Chron.
21, 8.

Bücher von den Königen.

Eigenwörter:

זעף, *indignabundus* 1, 20, 43. 21, 4.טר, *conturbatus, ibidem.*עקבה, *dolus* 2, 10, 19.

Gemeinwörter:

קוף, *simia* 1, 10, 22. 2 Chron. 9, 21.ברע, *excogitavit*, 1, 12, 33. Neh. 6, 8.

Bücher der Chronik.

Eigenwörter:

נופה, *corpus, tanquam clausura animae, venter.* 1, 10. 12.שקט, *tranquillitas*, 1, 22, 9. Anspielung auf Salómons Namen.מבון, *intelligentia.* 2, 35, 3.לעב, *subsannavit, irrisit.* 3, 36, 16.

Gemeinwort

חַרְחָה, *laetitia*, 1, 16, 27. *Esr.* 6, 1. *Nehem.* 8, 10.

Anmerkung. — Diesem Versuche eines psychologischen Lexikons hatte der Verf. folgendes beigeschrieben: „Künftig sollen diese Wörter nach Vermögen, Alter, Geschlecht, Zuständen, geordnet werden. Uebrigens sind hier mit Bedacht alle historische Bücher zusammengekommen, welche diese Periode berühren. — Nachher sollen auch die poetischen psychologischen Ausdrücke besonders gesammelt und geordnet werden.“ — Von der Ausführung des ersten Entschlusses folgen weiter unten einige Proben.

Dritte Periode.

Von Samuel bis Salomoh; Vorbereitungszeit der monarchischen Regierung; Zeitalter der Monarchie und der für die Menschenbeobachtung günstigen Verhältnisse vor Chr. 1100 bis 975.

Harte Erfahrungen der Noth und die fortdauernde Unsicherheit der einzelnen Stämme, besonders gegen den langen Nationalfeind, die Philister, hatten die Israeliten gelehrt, wohin Trennung führe, und ihnen das Bedürfnis einer Annäherung und Vereinigung näher gebracht. Diese Vereinigung konnte aber in die Gemüther des Volks nur durch Einen Geist kommen, durch einen zweiten Moseh, nur den schon veränderten Zeiten angemessen, der wieder, wie Er, an Einer Gottheit und zwar an Einer dieser Nation eigenthümlichen Gottheit vest hielt. Denn nur alsdann und unter dieser Bedingung nur war das möglich, was unter dem Epochenmachenden Volkskenner und Volksregierer Samuel möglich war, daß Israel war wie Ein Mann 1 Sam. 11, 7.

Von Siloh, diesem Sitz des Jehovahsgezelttes aus, wirkten Priester noch mächtig genug auf das abergläubische Volk, von dort aus auch ein Priester — Eli, der noch in seinem 58sten Jahre als Priester (nicht mehr als Held) zugleich Richter ganzer 40 Jahre hindurch ward. Er war zuletzt unthätiger und das Volk verlassen, ob er gleich als friedlicher Richter und Priester sie schon an eine Art von geistiger psychologischer Regierung gewöhnt hatte. Von seiner Uneigennützigkeit waren seine grobsinnlichen Söhne merkwürdiger Weise eben so abgeartet, als sogar Samuels Söhne von ihrem Vater. Josephus VI, 3. sagt, daß nicht alle gleich an Sitten (*ὁμοιοὶ τοῖς Φύσεσι*) geboren würden, da böse Aeltern Gute und Gute Böse erzeugen können. Ein desto gelungenerer Zögling Eli's war

Samuel

dieser zweite Moseh, wenn auch minder roh und kühn, doch mit gleichem Patriotismus und mit wenigstens eben so grossem sittlichem Ernste, obgleich Urheber des den Buchstaben des mosaischen Gesezzes zuletzt aufhebenden Prophetismus. Unstreitig eine merkwürdige Erscheinung, nicht blos in der israelitischen Nationalgeschichte, sondern auch in der Menschheitsgeschichte. Schon vor seiner Geburt war er durch ein geheim genährtes religiöses Gelübde einer gefühlvollen Mutter zum Gottgeweihten Nasiräer bestimmt — grade wie Simson, auch ein Spätgeborener. Nur war Er, der Sohn eines Leviten, also eines Priesters, überdies der Jüngstersehnte Spätsohn einer zweiten geliebten Frau desselben, welche der Stolz der kinderreichern

ersten Frau (1, 6.) nicht selten kränkte. Mit welcher Liebe muß diese Mutter, die vorher oft Ge-
kränkte, mit welchem Triumph muß sie, die Ver-
spottete, sogleich diesen Sohn empfangen und ge-
pflegt haben, der ihre Schmach rächte. Früh für
einen heiligen Ort zum Jehovahdienst bestimmt,
ward er, noch als sehr kleiner Knabe, gleich nach
seiner Entwöhnung von seiner Mutter, an einen
heiligen und vielbesuchten Ort gebracht —
nach Siloh, wo der alte erfahrene Eli als Hoher-
priester diente, und seine Mutter sorgte sogleich
früh für eine Priesterkleidung. Wie sehr mußte
dies seinem Gefühl eine religiöse Stimmung geben,
ihn zu Jehovah, wahrscheinlich auch in Gesängen,
erheben. Dort konnte er Zeuge des Betragens der
Söhne Eli's, aber auch der Unzufriedenheit des
Volks mit ihnen werden. Seine Phantasie konnte
daran einen Stoff finden. Er selbst schlief im heili-
gen Zelte. Dort hörte er träumend zuerst eine
Stimme. Diese verstand er anfangs nicht als eine
in ihm tönende. Er hielt sie für einen Zuruf Eli's,
bis ihn dieser aufmerksam machte, es könne wohl
Gottes Stimme seyn. Schon dieser Vorfall ver-
rät uns, nicht bloß was in seinem Innern lag und
vorging, sondern eben zugleich auch, was er wer-
den würde und wie er es werden würde. Oft ge-
nug konnte er wahrnehmen, in welches Elend das
Volk durch Zwist und Entnervung gesenkt worden
war.

Doch er war mehr als ein gemeiner Priester.
(nach Bauers hebräischer Moral 1, 214. war Samuel
kein Priester sondern nur Levit, durfte daher ei-

gentlich nicht opfern), er ward so auch ein Seher — wie man damals die Propheten nannte (1 Sam. 9, 9.). Ein höheres Gefühl, ein ernster religiöser und sittlicher Sinn führte ihn zum Anschauen der Volksneigungen, vermehrte seine Erfahrungen und mußte ihm eben so bald einen Seherblik als ein Seheranschen gründen. Selbst sein Jehovah, Israels Held, mußte ihm ein solcher seyn wie bei Moseh (23, 19.) — kein Mensch, den etwas reue. Aber noch mehr — auch ein solcher, dem das Fett der geopfertn Widder weniger gelte als Gehorsam, 1 R. Sam. 15, 22. 29. Hier sehen wir schon den Geist des Prophetismus im Gegensatz mit dem gemeinen Priesterthum.

Ist es ein Wunder, wenn sich an einen solchen Mann die bessern und zartern aus dem Volke, ich meine die Jünglinge von Gefühl und religiösem Sinne anschlossen, welche das Romantische der vergangenen wilden Heroenzeit zu dem psychologischen Heroismus, zu einem poetischen Enthusiasmus entflammte? Samuel war noch nach abgegebenem Richteramte Vorsteher von zwei Chören begeisterter Seher zu Ramah, wo eine Najoth, eine Anstalt (Hospiz), eine Prophetenschule war. Ein Enthusiasmus, bis zu schamanischer Entblössung des Körpers erhitzt, hatte dort nicht bloß die feindlichen Abgesandten Sauls, sondern auch Saul selbst ergriffen, und Saul selbst ward einen Tag und eine Nacht ein Prophet unter den Propheten 1 Sam. 19, 20. f. So war der melancholisch reizbare Saul schon nach seiner Salbung von einer Gesellschaft von Propheten ergriffen worden, welche von einem Berge herabzo-

gen und beim Schall starker musikalischer Instrumente (gleich den Schamanen), der Pauke, Harfe, Cither und Flöte, einen begeisterten Gesang absangen. Schon Samuel hatte ihm voraus gesagt — von ihrer Begeisterung werde er ergriffen und ein anderer Mann werden. 1 Sam. 10, 5. f. 10. 11., ob es gleich nur ein momentanes Ergreifen war (v. 13.). Diese Propheten waren auch Berater, z. B. Gad für David 22, 5. Doch Samuel galt als Vater aller Propheten 3, 20. Man kann ihn jedoch nicht ganz eigentlich Stifter der hebräischen Prophetenschulen nennen; vielmehr war er selbst schon in einer solchen Anstalt erzogen, wenigstens hatte schon Moseh, als er Leviten (und das war Samuel auch) zu Lehrern des Volks bestimmte, der Nation auch vom Jehovah belehrte Männer gewünscht. Samuel ward wie ein Orakel, als ein Mann Gottes besucht (von Saul 1 Sam. 9, 6.). Noch späterhin sahen Seher zu Siloh im voraus Manchen als König, z. B. Jerobeam 1 Kön. 14, 2. 3. Praktisch grif diese Anstalt ein, läuternd den Ceremoniencultus, theokratischen Geist verbreitend. So wurden Propheten — nicht so Priester — die eigentlichen Volkslehrer, ernste Sittenrüger. Und in der Mitte solcher poetischer und praktischer Menschen bildete sich unter andern eine Seherkunde in das menschlichreinere Menschenherz aus, wie sie keine Nation der alten Welt fast aufzuweisen hatte. Der Prophetengeist war von jeher Patriotismus, doch nicht selten durch kosmopolitische Ahnungen gehoben. Als Volksfreunde waren sie aber eben keine Fürstenfreunde, daher minder der monarchischen (im Orien-

immer despotischen) als der demokratischen Regierungsform hold.

Als das Volk der sie verlassenden kananitisch phönikischen Götter (7, 2.) müde geworden war, übernahm Samuel, nicht sowohl aus blossen eignen Drange, wie die frühern Richter, sondern auf Veranlassung der Stimme des Volks und auf seine Wahl — das Richteramt, wie Eli, doch, er für Lebenszeit und im Namen des alleinigen Jehovah — (7, 6.). Eine seltne Vereinigung in dem Einzigen Samuel: Priester, Seher, Richter oder Selbstberater. Durch das letzte sah er das Volk wie es erscheint; durch das erste wie es seyn sollte; als Seher, wie es als reiner Mensch (wie Er war) seyn konnte. Sein Hauptsitz blieb seine Vaterstadt Ramah (7, 17.) Doch reiste er auch an andre bestimmte Orte von Zeit zu Zeit und entschied über vorgelegte Fälle als eigends bestimmter Richter. Welches Selbstgefühl mußte dies ihm als Repräsentanten der Nationalgottheit leihen, welche praktische Klugheit mußte dies in ihm entwickeln bei dieser seiner steten und mannigfaltigen Beobachtung des Volks, bei seinen Reisen u. s. w. und den schon damals so mannichfaltig von einander so verschiedenen Stämmen, die ihm überdies alle mit Vertrauen entgegen kamen und wie einen Herzenskündiger scheuten.

So gründete Samuel eine beständige Rechtsverwaltung und gewöhnte so zugleich die Israeliten an eine Regierung. Doch die Nation, immer mehr dem Ackerbau sich ergebend, und das

Bedürfniß einer ruhigen Sicherheit im Besitze ihres Eigenthums fühlend, und doch fortwährend beunruhigt von benachbarten Völkern, noch dazu von einem nahen Kriege mit den Amalekitern (1 Sam. 12, 12.) bedroht, ohne Vertrauen gegen Samuels Söhne, wünschte einen beständigen König wie andre kriegerrische Völker, d. i. nicht sowohl einen Regenten als einen despotischen Obergeneral. Doch forderten sie diesen nur von Samuel. Dieser kannte nur Einen Oberanführer, den Helden Israels, den Jehovah und ihn befremdete diese Forderung anfangs (8, 5. f.) Hatte doch schon Gideon eine beständige Regentenwürde (Richt. 8, 22.) mit demselben Grunde ausgeschlagen. Samuel stellte ihnen einen solchen König als eine Geissel der Völker — ächt-demokratisch, doch treffend für die Weise morgenländischer Despoten vor, mußte aber nachgeben. Samuel gab der Nation einen König, sowohl sein Amt und Recht, sein Geschäft und seine Würde, als seine Person. Er gab ihnen aber keinen Priesterkönig, keinen Pharao, sondern einen blossen Obergeneral, einen Kriegsanführer. Er sah daher nur vorzüglich auf einen starken, körperlich grossen, tapfern Mann, der die Nation gegen die Philister schützen konnte 9, 16. Ihm schien der zufällig zu ihm kommende lange Saul (nach einer höhern Einsprache) dazu geschickt. Doch nur zögernd und erst nach einem Siege und auf das fortwährende Dringen des Volks, salbte Er ihn erst bestätigend zum Könige, und machte ihn dadurch heilig und unverletzlich (24, 7.). Samuel, obgleich nicht mehr Richter, behielt dennoch Einfluß auf das Volk und so auch auf Saul, der zum Volke gehörte, den er

streng behandelte und lange vor seinem Tode nicht mehr sehen wollte. Durch seine Salbung bekam Saul von dem Jehova ein andres Herz (Geist) 10, 9. vgl. 16, 13. 14. Je mehr Saul der Vormundschaft des Sehers nach mehrern Siegen entbehren zu können glaubte, desto mehr dachte Samuel früh darauf, einen Nachfolger für ihn nicht bloß im voraus zu bestimmen, sondern auch zu erziehen. Bei der Auswahl verfuhr Samuel (auf Jehovahs Eingebung) nach andern Grundsätzen (16, 7. f.). Nicht auf seine Gestalt oder seine Grösse wollte er mehr sehen. Denn — ein Mensch siehet, was vor Augen ist (d. i. das Aeusserere besticht), Jehovah aber sieht das Herz an. Er wählte den jüngsten unter mehrern Söhnen eines Bethlehemiten, einen Hirtenknaben, dessen heiter-sanftes Ansehen ihn anzog. Samuel blieb Seher und scheint auch David in sein Propheteninstitut aufgenommen zu haben, 19, 18—20. Daher war dieser auch sehr natürlich gegen ihn folgsamer als Saul, der den Jehovah selbst zu fragen wagte. Bei Samuels Tod trauerte die ganze Nation, um deren Leitung und Vereinigung er sich so verdient gemacht hatte. 1 Sam. 25, 1.

Schaul, vor Chr. 1095—1055.

Saul bestätigte den Glauben der Anthropologen, daß ein grosser Körper mit wenigem Geist, vollends bei dem rohen unausgebildeten Gefühle eines kühnen Kriegers, verbunden seyn könne. Noch war er bloß Heerführer ohne Hof, weit weniger Regent; bei geringerer Geistesgewandheit übrigens reizbar zum Affect, besonders des Verdrusses und Zorns. Unerwartet, mithin auch unvorbereitet, ward er

zu einer Höhe der Macht erhoben, die ihn leicht mit Furcht und Besorgnissen aller Art, mit Mißtrauen gegen Andre erfüllen konnte. Und so finden wir seinen Seelenzustand wirklich, welcher selbst psychologisch merkwürdig ist. Sein ganzes Leben erscheint als unaufhörliches Streben und Schmächtten nach Ruhe. Neben einem rohen heftigen Gefühl ist dieser Seelenzustand ein Zustand

1) Der Reizbarkeit zum Zorn 11, 6. 20, 30. Ehrsucht.

2) Der abergläubischen Furcht vor dem Feinde, auch vor Samuel, so wie je mehr und mehr vor dem glücklichen David selbst, 1 Sam. 18, 12. 15. 29. wie vor seiner List 23, 22. — so viel Vertrauen auch David ihm einzuflossen und ihn zu überzeugen suchte, daß er sich ohne Noth vor ihm fürchte. 1, 24. Eine Folge dieser Furcht war die Schwäche, mit der er seinen ihm gegen David beistehenden Unterthanen für ihr Mitleid dankt. Mit eben denselben weint er vor David, ihm Unrecht gethan zu haben. Der Furchtsame ist nemlich in keinem Zustande leichter gerührt, als wo er der Strafe entronnen ist. Auch ist Furchtsamkeit einer von den Zügen, welche am schwersten zu vertilgen sind.

3) Des sich verschliessenden Mißtrauens wider Samuel, 16, 2. welches sich ausdrückt durch Neid auf Davids Glück — die fürchterlich brennende Leidenschaft der Eifersucht 18, 9. durch Mißtrauen sogar gegen seine eigne, ihm widersprechende, d. i. zum Guten redende Frau, 20, 30. bis zu kaltem, planmäßigem Menschenhaß (gegen David). Unerträglich ist dem Saul, daß seine Tochter Michal den David liebt.

Der Argwöhnische will, daß die ganze Welt mit ihm hassen soll, was er haßt. Eben so weit

4) Des schwachen und neugierigen Aberglaubens — bei der Todtenbeschwörerin zu Endor 1 Sam. 28. Ein Glaube an ein Weib, an ein täuschendes — das seine Muthlosigkeit zu benutzen wußte!

5) Der sich marternden Schwermuth, entstanden aus seinem Aberglauben wie aus seinem Unglauben an das Bessere in Menschen, ausgebrochen durch die Drohung des Propheten Samuel: Gott habe einen würdigen Regenten gewählt 15, 28. 29. (was Sauls Günstlinge gegen den Kronprätendenten David benutzt haben werden) also ihn verlassen; gerichtet durch den Argwohn gegen den überglücklichen Sieger David, den das Mädchenchor über ihn selbst hinaus erhob. Da wurzelte tiefer der Verdacht, da hörte plötzlich das Wohlgefallen auf, mit dem er bis jezt in dem jungen Helden seinen Zögling, das Werk seiner Hände, gesehen hatte. Alles erschien ihm nun in einer ganz veränderten Gestalt; nun war es um seine Ruhe geschehen, sein Herz fühlte nun nichts als Haß gegen David, und er stand nun auf dem Punkte, jezt wirklich fürchten zu müssen, was vorher bloß eine gespannte, zu trüben Bildern geneigte Phantasie ersonnen hatte. Thun wir nun einen Blick in Sauls gefoltete Seele, so begegnet ihm in ihr das Gefühl einer schrecklichen Leerheit, dazu das finstre Mißtrauen, oft dadurch noch mehr zu unwillkührlichen Ausbrüchen der Wuth gereizt, daß der Seele ein dunkles Erinnern, den Gegenstand ihres jezzigen Hasses einst geliebt zu haben, vielleicht gar wohl noch ein geheimes

Gefallen an ihm beiwohnt. Und doch beschwichtigt anfangs die tiefe Unruhe seiner Seele die Tonkunst, wie sie der Hirtenjüngling David brauchte. (Diese wendete der Centaur Chiron gegen den zornigen Achilles an und Asklepiades empfahl sie schon als wirksames Heilmittel des Wahnsinns.) Dieser spielt in solchen Momenten die Harfe und entgeht kaum dem Wurfspiess, den der kriegerische König auf ihn schleudert, er will ihn tödten. Der fehlgeschlagene Versuch bringt ihn zur Wuth. Nur der Tod — so wähnt er — kann ihm seine Ruhe wiedergeben, der Tod des zu lange Glücklichen. Dieser wird mitten in der unaufhörlich wechselnden Ungleichheit seiner Stimmung endlich seine fixe Idee, nun ist er ruhiger, denn er grübelt nicht mehr, sondern handelt. Daher erwähnt von nun an dieser Seelen-Unruhen Sauls die Geschichte nicht mehr.

Aber wie drücken die Historiker sie nun aus, wie erklären sie sie anders als ein Samuel oder David sie ausgedrückt oder erklärt haben würde. Es heisst 1 Sam. 16, 14. nachdem Samuel den jungen Hirten David gesalbt hatte, רוח ירוא סרה מעם שאול, ובעחתו רוח רעה מאת ירוא, der Geist des Jehovah wich von Saul, und vom Jehovah schreckte ihn ein böser Geist. Eben so 18, 10. es ergrif den Saul רוח רע, dazu die eigne Wirkung desselben: er tobte (יחבא) im Hause. Weil davon grade das Wort gebraucht ist, was von Propheten gebraucht wird (נבא *Hithp.*), so übersezte Luther seltsam: er weissagte im Hause. Eben da wandte David die tägliche psychologische Cur an, er spielte ihm vor. Und 19, 9. Es ward (מרה) über

ihn der böse Geist, als er zu Hause saß. Also grade im Hause überfällt ihn meist der böse Geist, wo er saß und grübelte.

Der Alexandr. Uebersetzer drückte dies so aus: ἐπνιγεν αὐτὸν πνεῦμα πονηρὸν παρὰ κυρίου, (16, 14.). — Josephus Ant. 6, 8. τὸν Σάαλον περιέχοντο πάθη τινα καὶ δαιμόνια, welche Erstickung und Beängstigungen erzeugten, so daß die Aerzte ihm nicht zu helfen wußten ausser durch Musik in der Nähe seines Kopfs, ὅπου ἂν αὐτῷ προσίοι τὰ δαιμόνια καὶ ταρακτοί. Nun wurde Saul von David ἐξηδεύτο (*excantabatur*) und war immer der einzige Arzt πρὸς τὴν ἀπὸ τῶν δαιμόνων ταραχὴν — ποιῶν ἑαυτοῦ γίνεσθαι (seiner mächtig werden) τὸν Σάαλον. Und 6, 11. ἐπεὶ δὲ πάλιν προσελθὼν αὐτὸν τὰ δαιμόνιον, ἐφορύβει πνεῦμα καὶ συνετάραττε. So p. 640., wo er zu Samuel kam — ὑπὸ πολλοῦ πνεύματος ἐλαυνόμενος ἐκ Φρων γίνεται. (*Edit. Oberthür.*)

Aus dieser Seele voll Unstetigkeit und Haß konnte natürlich auch wütende Grausamkeit hervorgehen, die er gegen mehr als 300 Priester und Propheten und (wie Josephus 6, 12. hinzusetzt), auch gegen die Prophetenschule in jener Stadt bewies. Josephus macht hier die psychologische Reflexion (l. l.), er lernte hier die menschliche Handlungsweise (τὸν ἀνθρώπινον τρόπον) kennen. So lange manche Menschen noch eingeschränkt und im Drucke leben müssen, wo sie ihre Natur nicht brauchen können, etwas zu unternehmen, was sie wollen, so lange sind sie gut und mässig. Wenn sie aber zu Macht gelangt sind, dann legen sie ihre Maske ab und neh-

men Kühnheit und Uebermuth (*ἀνόνοια*) an. Fürchten oder hassen oder lieben sie etwas vollkommen, so glauben sie dies auch andren Menschen gefällig. Andre beneiden sie. Um die Zukunft bekümmern sie sich nicht.

David. v. Chr. 1055 — 1015. *)

Die Spuren seines Daseyns in der Nation, in der wir die Spuren von Menschheit aufsuchen, würden sich uns aufdringen, wäre auch sein Name und seine Geschichte für uns verloren. War Moseh der Nation Gesetzgeber, Samuel ihr praktischer Bildner, so war David ein idealisirter Richter, d. i. Held und Regent seiner Nation zugleich, und Schöpfer nicht bloß ihrer politischen Existenz, Selbstständigkeit, Unabhängigkeit und Grösse, sondern auch ihres Nationalcharakters. Er wirkte noch weit lebendiger auf den Geist und Charakter seiner Nation als Moseh, der Zögling nicht eines patriotischen Sehers, sondern ägyptischer Priester. Ein Mann, der der Nation selbst so unsterblich wurde, daß sie noch jetzt

*) Bei dieser Behandlung der Davidischen Zeit sind benutzt: Niemeyer, Charakter. 4, 125 ff. (3te Ausg.) J. G. Hasse, Idiognomik Davids, oder Untersuchungen über Davids Bildung, Eigenes, Begeisterung u. s. w. Jena, 1784. (Besonders ist die Auffassung eines Davidischen Idiopoetikons in Herders Geiste bemerkenswerth. Uebrigens ist David noch zu sehr als Muster und Denker erhoben. Sonderbar ist, daß Hasse noch nicht auf die Eigenwörter (*ἑαυτὸς λεγόμενα*) aufmerksam ward). — J. L. Ewald, David. Leipz. 1795. 2 Bde. — Dieser Verf. idealisirt den David als einen von Gott unmittelbar Gebildeten. — Empfindend und schmelzend!

ihr Heil an einen zweiten David knüpft und künftigh von ihm erwartet — mußte wenigstens Seiten haben, von denen er sich groß und genialisch zeigen und auf Jahrhunderte imponirend erscheinen konnte. Wenigstens unter ihren Königen rühmen die Israeliten keinen grössern — und er, der Originale, wurde ihnen bald sogar ein idealischer Mensch, ein Ideal der Menschheit — dazu hob ihn sein Dichtergefühl!

Auch Er kein geborner König, so wenig als Saul, aber doch schon emporgewachsen unter einem Könige, sogar unter seinen Augen, und mehr als Saul sich zum Könige vorbereitend, Sauls Schwächen meidend. Ein wichtiger Umstand!

Drei Perioden unterscheide ich in seinem Leben. Die erste war die glücklichere des armen Hirtenknaben und des geliebten musikalischen Jünglings; in diese Periode gehören seine fröhlichen patriotischen Gesänge. Die zweite war die trübere und unruhvollere, wo er zwischen dem Vertrauen des ihn zu Sauls Nachfolger bestimmenden Samuels und zwischen dem Mißtrauen Sauls selbst schwankte, wo er von Unterstützung entblößt und verlassen, von den Cabalen der ausländischen Günstlinge an Sauls Hofe, ja von dem von ihm mit Scheu verehrten Saul verfolgt einem Ritterleben Preisgegeben wird, während dessen ihn bald ein fanft elegischer, bald ein wild und kühn romantischer Dichtergeist belebt. Hier — in dieser Periode der Noth — in welcher die ihm aufgedrungene Chevalerie mit Religiosität gepaart war, hier hob sich seine Genialität. Dahin gehören auch die Fluchpsalmen im kräftigsten Selbstgeföhle

einer empörten, über Unterdrückungssucht sich ent-rüstenden Seele. Die dritte trifft auf sein ruhige-res, doch aber immer nicht ganz ruhiges, ihn da-her nie ganz einschläferndes, doppeltes Königsle-ben, von dessen zwei Perioden hernach die Rede seyn wird.

1. Periode des Hirtenjünglings. Schon seine äussere schöne und blühende Gestalt (16, 12. vgl. 17, 42.) verkündigte eine innere Weichheit, die Liebe geben und einflössen würde. Der jüngste Sohn eines armen Hirten, vielleicht überdem der liebste der Mutter, und daher vielleicht die Zart-heit eines religiösen Herzens. Dieses Herz machten noch überdies Feld und Wald offen für Natur und Gott, unerschrocken gegen Gefahren, den Geist prak-tisch und unternehmend. Daher früh ein Löwen-bändiger wie Simson 17, 36. daher späthin die Bil-der der Verfolgung von Thieren Ps. 7, 6. 10, 7. 8. 9. Bändigung wilder Thiere, Ps. 3, 8. auflauernde Lö-wen, 7, 2. Einsam hütete er die Heerden und in der Einsamkeit sammelte er Kraft. Seine feine Em-pfindung und sein inniges Gefühl musten seine Phan-tasie beleben, mit mehr lieblichen als grausen Na-turbildern befruchten, und das zart- und sanftfühlende Herz ausströmen lassen in angemessene Gesänge. So ward er zuerst Dichter und was damals Eins war, Sänger und Harfuer, so ward er sogar inniger Freund der Musik, und zwar der orientalischen, feurigen. Daher stiftete er eine Capelle, daher glaubte er Gesänge seinem Jehovah so werth als Opfer, daher machte er sie zur Volksempfindung — wie alle seine Gesänge Ergüsse seines Herzens,

des bald freudigen bald bangen und gepreßten waren. Sein reizbares (sanguinisch choleriesches) Temperament ließ seine Gefühle leicht in Affecten übergehen. Noch als Knabe wurde er ganz in der Stille und ohne Sauls Vorwissen von dem Seher Samuel gesalbt (1 Sam. 16, 15.) — nachher dem Könige als Harfner zum Zeitvertreib empfohlen — dann durch Muth gegen einen grossen Philistæer ausgezeichnet. Nach jener Salbung faßte er mehr Vertrauen zu Jehovah als zu den Waffen (17, 45.). Sehr gefühlvoll für Schmerz schildert ihn 20, 41. voll von Neugier und Kühnheit 17, 26 — 28. dabei als klug und listig bis zur Verstellung 18, 14. 30. 25, 22. Schon an Sauls Hofe konnte der Jüngling mehr Doppelzüngigkeit bemerken. Wie mußte aber die Phantasie eines solchen Orientalen durch den Drang der Feinde, Verfolger, Verleumder entzündet werden schon an Sauls Hofe!

Zweite Periode des unstäten Umherziehens. Seine Lebensgefahren, die ihn überall unsicher zu seyn, und flüchtig in unzugänglichen Wüsten herumzuirren nöthigten (23, 14.), machten sein Herz weicher, liessen ihn flüchten aus seinem Vaterlande, selbst zu Feinden, was für einen Israeliten doppelt Viel sagen wollte, und gaben ihm Erfahrungen von Falschheit, Undank, Kampf mit geheimen Feinden und Verleumdern. Im Gefühl der Lebensgefahr trat er unter die begeisterten Zöglinge Samuels zu Ramah, wo er wohnte, 19, 18. f. Mit seiner Klugheit hing sein verstellter Wahnsinn zusammen, 1 Sam. 21, 14. Ps. 54, 1. (Er verstellte seine Gebärde und kollerte unter ihren Händen, stieß sich an

die Thüren und sein Geifer floss ihm in den Bart. Nach v. 14 und 15. wird er ein Unsinniger genannt, welcher rasete). David hatte freilich schon an Saul melancholische Anfälle bemerken und auch behandeln lernen können. Er konnte die äusserlichen Zeichen des in Sauls Herzen auflodernden Grimmes deutlich beschreiben 20, 7. Wie mußte sich nun der Schwiegersohn Sauls — wie sein Nachfolger fühlen! Neid und Mißgunst der Grossen fielen auf den unerfahrenen Jüngling. Mit der königlichen Regierung kam Schmeichelei, Cabale, eine Art praktischer Naturalismus — es ist kein Gott — unter die Juden.

Dritte Periode, des Königthums. Hier ist David in einer doppelten Lage zu beobachten.

a) Als beschränkter König — Schwer — nicht ohne Widerspruch ward und blieb er König — ausgehend von dem Canton Judah und auch zuerst im dreissigsten Jahre in Hebron als König von diesem Volkstamme gewählt, neben Sauls schwachem Sohne, Isboseth, über 7 Jahr regierend, obgleich nach den ersten vier Jahren eines Bürgerkriegs. Aber eben diese kleinere, beschränktere Regierung bereitet ihn desto besser zu der grössern, wichtigern vor.

b) Als unbeschränkter Alleinherrscher oder Universalmonarch 33 Jahre hindurch, zuletzt auf Eine Residenz, Jerusalem, concentrirt, die zugleich selbst Residenz der Gottheit in einem Nationalheiligtume war. Also ward er nicht in eine Residenz versetzt, sondern er selbst schuf sich eine, und gleichsam vor seinen Augen liefs sich Jehovah nieder. Als solcher ward er das Oberhaupt des Staats und der Kirche

alle Priester und der Cultus waren ihm untergeordnet! Die Macht der Hierarchie sank, wie unter mehrern militärischen Regenten. Erweiterung der Herrschaft über Nationalfeinde bis an den Euphrat hin, gab dem Reiche einen Umfang von da bis zum Mittelmeer, und von Phönix bis zum arabischen Meeresbusen. Nun konnte er verschiedene Stämme kennen, und mehr mit Ruhe aus Einem Standpunkt betrachten. Auch übte er selbst die Justiz und entschied rasch. Welche Gelegenheit zu Beobachtungen! In den spätern Jahren seines Lebens bestellte er einige tausend Leviten zu Richtern 1 Chron. 24, 4. 26, 29 — 32. Das Volk ward unter seiner vierzigjährigen Regierung und durch ihn policirter und disciplinirter. Er führte eine bestehendere bürgerliche Verfassung ein, verschönerte den mosaischen Cultus und machte ihn ehrwürdig durch sinnlichen Glanz, um den nun höher erhabenen Jehovah! Sehr psychologisch eingreifend war die Musik und der religiöse Gesang, wodurch er den Ceremoniendienst zu einem seelenvollen Cultus erhob, der ihm wirkliches Bedürfnis war, da er von Samuel zu einer Religion des Herzens und Lebens geführt wurde, und z. B. die Reinigungsgebräuche so gern als Symbole innerer Reinigkeit des Herzens betrachtete. Reisende Aussichten zum Welthandel hatte David geschaffen, und eine freiere Verbindung der Völker mit einander eingeleitet; aber es begann auch schon unter ihm der allmähliche Uebergang zum Despotismus oder einer Regierung aus dem Serail. Als Mensch, wie konnte er so fallen, daß er des wackern Uriah Frau verführte! (Reinhard über Kleinigkeiten, S. 59 und 60. hat dies schon vortreflich gezeigt, wie

die Historiker kleine Umstände gut bemerkten) Nach 2 Sam. 11, 2. vgl. 4, 5. war der König müssig, hatte eben eine erquickende Erholung genossen — war trunken von einer reizenden Aussicht — noch dazu im Frühling, wo Alles grünte und blühte, in der milden Beleuchtung der untergehenden Sonne, und da sah er ein schönes Weib badend. — Uebrigens hatte er seinen Reichsannalisten, der bereits einen historischen Sinn durch Aufzeichnung aller That-sachen verräth.

Als Regent konnte David dennoch nicht so wonngetrunken werden, daß er seine Besonnenheit verlor — denn er war nicht ganz glücklich. Der alte Keim der Veränderlichkeit, der Eifersucht und des Mißvergnügens wirkte noch; Sorgen und Kummer wie Strapazen im Kriege entkräfteten ihn.

Als Krieger muß er gerechter Weise nur mit steter Rücksicht auf seine Zeit und das damalige barbarische und grausame Kriegsrecht beurtheilt werden. Manche unmenschliche Hinrichtungen, auch mehrerer Nachkommen Sauls, erzählt seine Geschichte. Durch die Kriege dürfte seine zarte Humanität wohl gelitten haben. Ja wäre es ein Wunder, wenn späterhin aus einem so drangvollen Leben der Glaube an die Menschen zu schwinden, wenigstens geschwächt zu werden, begonnen hätte, da ja auch seine Frauen ihm denselben kaum geben konnten!

Als Vater von 19 Söhnen, ausser denen aus dem Harem, erscheint er zärtlich, fast bis zur schwachen Auhänglichkeit, obgleich Absalom und Adoniah sich gegen den Vater empörten.

Als Religiöse war er nicht ganz frei von groben Anthropomorphismen und Aberglauben. Ein Prophet wie Nathan, durfte freimüthig, kräftig zu dem Könige sprechen, in einer Fabel von dem Raube, den ein Reicher an einem Armen begangen, späterhin selbst gegen den Bau des steinernen Tempels von Ihm, der so viel Menschenblut vergossen! Doch ward ein Tempel jetzt aus einem Opferhause zugleich ein Bethaus.

Die offene Unbefangenheit des fröhlichen Jünglings mußte durch traurige Erfahrungen von der Unzuverlässigkeit vieler Menschen bald eingeschränkt werden. Nur seine schwache, weichliche Gutmüthigkeit konnte noch eine fast unumschränkte Zutraulichkeit zu der Menschheit in ihm wahrnehmen lassen. Daher seine Leichtgläubigkeit und auch mancher unvorsichtige Schritt aus Schwäche des Herzens. Daher war er aber auch oft zu guter Hoffnung und Entschlossenheit geneigt, wo ein Anderer, der schärfer gesehn hätte, versagt gewesen wäre. Durch eigne List ward er ein feiner Bemerker und ein vielleicht doch zuweilen zu schlimm sehender Belauscher der listigen Pläne Anderer. Daher spricht er oft von fremden Plänen, die er — der Freie — sich nicht aufdringen läßt.

Sein Selbstgefühl ist nie Hochmuth. Er fühlte den Menschen als Staub! Auch fühlte er ja aus seinem eignen Leben, was Er als Mensch hätte seyn können und nicht war. Sympathie mit der Natur, wie im Umgange mit Andern, mit seinen Kindern, seinen Freunden, lag ganz in seinem Charakter. Seine Menschenliebe war minder

allgemein, weil er in einem frühen Jahrhunderte und unter Umständen lebte, wo der sichere Blick über die Menschheit unmöglich war. Er leidet nur mit den Leidenden und freut sich mit den Fröhlichen, und flucht übrigens seinen Feinden Ps. 6, 7. Nur seine Tonkunst und sein Frohsinn konnten ihn vor Menschenhass bewahren. Wo er aber ja nicht an alle Menschen glaubte, da glaubte er desto inniger, zärtlicher und feuriger an Gott — wie so mancher andre von Menschen Verfolgte und Gedrückte, wie aber auch so Mancher, dessen Weichheit ihm eigene menschliche Schwachheit fühlbar gemacht hatte. Seine Gottesliebe ist fröhliches Vertrauen zu einem schonenden Vater, zu einem schützenden Freunde. Hoffnung ist ihm der Stab des Lebens Ps. 11. 16., auch da wo Menschen ihn verliessen. Doch war seine Religion wirklich nicht bloß Cultus oder körperliche Uebung, sondern Herzenssache, seine Lieder Herzensergiessungen, wirkliche Gebete aus innerm Drange einfach und wahr, mit Gefühl der Unterwürfigkeit wie des Vertrauens.

Sein Umgang mit dem denkenden Assaph
Wie mit mehreren Sehern konnte seine Menschen-
erfahrungen reinigen.

Mit ihm beginnen sichere eigne Schriften,
obgleich nur kleine, momentan erzeugte, poetische
Herzensergiessungen.

Sollte es nun wohl nach genauerer Beobachtung
dieser seiner Geständnisse als wahr gelten können, was
Hase l. l. S. 318. schrieb: „Bei der Ausbildung seiner
Seele vergaß er das delphische *Γνωθι σεαυτόν* nicht,
sondern drang mit unerhörter (?) Strenge und Scharf-

sinn in seine Entschliessungen, Handlungen, Leben und Thaten, fühlte seine Schwächen und kannte seine Grösse, war der grösste (!) Kenner seiner Selbst und ist und bleibt Muster aller Zeitalter.“ Nur insofern, als ein Gefühlsmensch, wie David, und überdies wohl zuletzt auch ein so sinnlicher und schwacher Mensch allerdings nach einem so unruhvollen Leben, namentlich mit dieser Phantasie des Dichters, mehr in sein Innres getrieben, an seine Schwächen gemahnt, von seiner innern Unruhe geweckt und gestört wurde. Immer aber erkannte er dann mehr — bereuend — seine schwachen Seiten, als seine innre Kraft, etwa die Anhänglichkeit an Jehovah ausgenommen, an.

Alle seine Schriften sind poetisch, daher sind Bilder zu trennen. Schon Hasse bildete eine Idio- poetik Davids und in ihr auch eine Mythologie desselben über den Menschen S. 547. 348. aus Ps. 8. 19. 39. 90. 10. 139. ausser den Anthropopathien von der Gottheit. Sehr wahr, (bemerkt Hasse S. 576.), daß David sich im Ganzen mit den gewöhnlichsten Wörtern begnügt und wohl nicht sehr seltene Wörter gebraucht haben dürfte, wie uns überhaupt ein Wort selten dünken kann, was es damals nicht war.

Die Psalmen sind es, welche nicht blos dem Dichter, sondern auch dem Menschenbeobachter interessant seyn müssen:

1) im Ganzen — als wahre Ergiessungen des Gefühls im Geiste der betenden Devotion; besonders der Gefühle der religiösen Andacht und religiösen Resignation, vgl. 75, 25.

152 Dritte Periode. Davids Psalmen.

2) Als Selbstgespräche und Selbstverständnisse; dahin namentlich die Bußpsalmen. Vgl. 52, 5. Ihm galt das Gebet selbst als ein Gespräch des Herzens mit Gott. Ps. 19, 15.

3) In ihnen finden sich (wie schon Reinhard über die Kleinigkeiten etc. S. 62. 65. gesehn hat, vgl. noch das latein. Original *de vi etc.* 72 etc. 68 f.) eben so treffende als scharfsinnige Bemerkungen über den Einfluß geringfügiger kleiner Umstände auf die Sittlichkeit des Lebens. In vielen Stellen wird sehr wahr gezeigt, wie geheim und täuschend oft die Reizungen zum Bösen wirken, so wie auch treffende praktische Rathschläge gegeben werden. Kurz als Beiträge zur geheimen Geschichte des menschlichen Herzens sind sie ungemein reichhaltig.

Eine besondere Reizbarkeit des Gefühls ist durchgängig bemerkbar. Diese konnte beobachtungslustiger machen, so wie gewiß der religiöse Glaube Davids ihn in seinem Leben mehr Zusammenhang bemerken und antreffen ließe, z. B. jener ruhige Blick auf ein langes Leben Ps. 21, 5. Freilich ist die Davidische Reizbarkeit oft eine schwache, wimmernde, eine Reizbarkeit für fremden Spott und Hohn, also wohl auch für Lob und Ehre, für einen Namen (שם), wenigstens kehrt die Vorstellung oft wieder, daß der Gottheit Lobgesänge lieber wären als die fettesten Opferthiere, z. B. 69, 52.

Einzelne religiöserhabene Natur-Ansichten voll Sympathie mit der Natur — jeder Theil der Natur spricht Gottes Preis aus, Ps. 19. 103. Erhaben wie Ps. 104. Doch ist merkwürdig, daß in solchen Schilderungen nie die Menschen-Natur

Dritte Periode. Davids Psalmen. 153

fixirt wird, nie etwas Göttliches und Erhabenes in dem Menschen bemerkt wird, auch dort v. 15. nicht ganz, noch v. 23. 29. 30.

G o t t.

Das höchste einer lebendigen Kraft ist auch hier in Gott versetzt. Doch größtentheils ist er nur im Geiste des Particularismus mächtiger Schutzgott der Nation, höchstens Naturgeist in den Naturhymnen. Zwar heisst er wohl späterhin der Unbegreifliche und Unermessliche, z. B. 139, 6. 17. 144, 5. als der unter den Wechseln der Erde Beharrende 102, 27. Doch, wenn er auch ein Ideal des Menschen wäre, so doch nicht der Humanität. Religion ist noch Furcht vor dem furchtbar gerechten Jehovah. Wie der Mensch selbst ist, so erscheint er ihm, den Reinen ist er rein, d. i. den Unschuldigen zeigt er sich als Freund der Redlichkeit. Er fordert Opfer nicht Ps. 40, 7., sie gefallen ihm nicht ohne dazu gehörige Gesinnung Ps. 51, 18. Götter heissen auch Menschen — Richter 82, 6.

Jehovah als Schöpfer der Menschen versteht sie ganz 33, 15. die Geheimnisse 90, 8. Durchforscher der Menschen — sein Blick durchdringt den Menschen vom Himmel herab 11, 4. erforscht die Redlichen v. 5., blickt hernieder auf des Staubs Söhne, ob sie ihn achten Ps. 14, 2. Sein Auge sieht anrüglich 17, 2. durchdringt das Dunkel der Nacht und erprüft Alles v. 3. Er der Herzenslenker blickt auf die Thaten der Erdensöhne 33, 15 — 15. prüft die Nieren (das Innerste) 7, 10. durchschaut die geheimsten Falten des Herzens (Winkel) 44,

betrachtet. Durch stete Erinnerung an das göttliche Gesez verwahrt man sich vor Verführung und kann selbst die schmeichelhaftesten Lockungen zum Bösen leicht entkräften, 119, 61. (vgl. Reinhard über Klein. S. 65.).

Durchgängig herrscht der feste Glaube: dem Bösen kann es in der Länge nicht wohl gehen, oft wird er plötzlich vertilgt, wie der Rodliche nie verlassen wird, vgl. z. B. 37, 15. 35—57. verbunden mit einer starken Reizbarkeit für die Beobachtung des Glücks der Unwürdigen, z. B. 75, 3.

Der Mensch

sich selbst überlassen, konnte nicht hoch erscheinen. Dazu führte

1) die altreligiöse Ansicht desselben, wo er abhängig erscheint von der Gottheit, er der Ohnmächtige, der sich gar nicht selbst zu helfen weiß, dessen Haupttugend die Demuth war. Doch ist hier sogleich zu bemerken, daß damals die Gottheit nicht nur ein *יהוה*, sondern auch wirklich höher erhoben war (als alter und königlicher Schutzgott der Nation), mithin auch weiter von den Menschen abstand, als zu Moschs Zeit. Desto kräftiger konnte aber der vergeistigte Gott auch auf den Menscheng Geist wirken. Wirklich gab auch der Inspirationsglaube theils Vertrauen zu dem göttlichen Starken 118, 8. 9. 146, 3. 4. auch bei Erfahrung von Kälte der Menschen, theils Muth zu Ueberwindung andrer Schwachen, oder auf kurze Zeit Starken 56, 5.

2) Die damals noch herrschende Barbarei unter den Menschen, und die durch die erste Collision

mit der Cultur entstandene Unzuverlässigkeit. Freie Humanität und innige Menschenliebe ist im Ganzen da nicht zu erwarten, wo a) der Völkerverkehr erst im Beginnen war und die rechtlichen Verhältnisse noch wenig bestimmt sind, und der Nationalstolz gerecht ist; wo b) die Blitze des Himmels wiederholt zur Rache herabgeleitet werden, wie in den Fluchpsalmen, wo die Schadenfreude triumphirt wie 54, 9. Daher meinte man mehr Böse als Rechtshafne unter den Menschen, in und ausser der jüdischen Nation, zu finden, und glaubte, daß der Ehrlichen immer weniger werden, 12, 2. vgl. 14, 3. 53, 3. 4.

3) Individuelle Lebenserfahrungen, entweder von eigener Schwäche oder von fremder Unzuverlässigkeit. In jener Hinsicht konnte Niemand so sehr als ein Weichfühlender, Verfolgter, wie David, sich als Spottlied des Volks betrachten 22, 7. Man denke an seine reuigen Selbstgeständnisse in den sogenannten Bußpsalmen, vgl. Ps. 32. 51, 5. wo er um Vergebung der Sünde bittet, weil er sie vorher im Tummel der Leidenschaft gar nicht erkannte. Auch nahm David schon verborgene, unerkannte Sünden an (שגגות, Sünden aus Unwissenheit oder Unbedachtsamkeit begangen), deren er sich selbst nicht bewußt war, im Gegensatze der mit Vorsatz und Bewußtseyn begangenen. 19, 13. 14. Daher hielt er die Selbsterkenntniß gewissermaßen für unerreichbar, sofern sie nemlich alle, auch die unerkannten, schwachen Seiten betraf 19, 15.

In dieser Hinsicht sah David und auch Andre damals viele trügerische und listige, falsche und doppelzüngige, hinterlistige Nachsteller und nei-

dische Verklümmter; und darum sind gerade solche Klagen so häufig in Davidischen Psalmen 4, 5, 5, 7, 9, 10, 6, 7, 12, 3, 4, 28, 3, 82, 2, f. Dahin gehört sogar das *ἀπὸ λυγρομένων* סעעס *homines animo nunc huc, nunc illuc divisi* (Luther: Flattergeister) 119, 113. oder vielmehr Menschen von wilden Trieben (Rosenmüller 3, 2507. *homines effrenatis cupiditatibus*).

Aus diesen angeführten Gründen ist also folgende niedere Ansicht von den Menschen, wie sie erscheinen, abzuleiten. Sie sind schwach. So: Nie werde der Sterbliche übermüthig — laß erkennen die Völker, daß nur Menschen sie sind, 9, 20, 21. אנוש דומה, mit Nebenbedeutung der Schwäche, die also nicht auf ihre Kraft stolz seyn dürfen. Neben אנוש hat auch der אדם-בן eine Nebenbedeutung von Ohnmacht s. 8, 5. Erdensohne. Hier könnte man es allenfalls noch auf ausländische Völker beziehen. — b) Und 116, 11. „Ich sprach in meinem Zagen (also doch nur da — im Angstgeföhle — nachher ward er beschämt, vgl. 5. sq.): כוב לל־דאדם es trügen alle Menschen.“ כוב von allem, was nicht zuverlässig ist, was unsre Hofnung täuscht, vgl. Jes. 40, 6, 8. — Ps. 62, 10. Die Menschen sind ein Hauch, unzureichend sind die Mächtigen (Vornehme täuschen oft die Hoffnungen) und alle sind sie auf der Wage zu leicht (nämlich gegen den mächtigern Beschützer — Gott). Ps. 146, 5. Vertrauet nicht auf Fürsten, auf Menschen, die nicht helfen könnten; und v. 4. Ihr Odem höret auf, dann kehren sie zurück in Staub — heil dem, der Gott vertraut etc. — Ps. 39, 5—7. Laß es mich fühlen, wie kurz mein Leben sey, wie vergänglich ich (6) אף לל־הכל כל־אדם נצב wie v. 12. 62, 10.

d. i. jeder Mensch, der steht und blüht, ist doch durchaus ein Hauch. (7) Wie ein Schattenbild läuft der Mensch thörigten Hoffnungen nach. So Ps. 144, 4. und 103, 14. 15. heisst es: Gott kennt אָנֶכָּנוּ unser schwaches (äusseres oder innres) Gebilde, erkennt uns als Staub. Der Mensch gleicht dem nichtigen Hauche, seine Tage fliehen wie ein Schatten. — Und v. 13. der Mensch ist ein Pilgrim, seine Tage gleichen einem unbeständigen Nomadenzuge, er ist ein Fremder, *hospes*. (vgl. 119, 19.) — Ps. 89, 48. 49. Kurz ist die Zeit, für die Gott Menschen schuf — אֶת־מִשְׁכָּנֵנוּ, auf welche Leere, Lüge hin gründete er sein Daseyn. Ps. 90, 5. Die Menschen führst du zurück zum Staube v. 9. Alle unsre Jahre vergehn wie ein Gedanke v. 10. — 103, 15. Mein Leben gleicht der Pflanze, einer Blume gleich blüht es (16). Weht der Ostwind darüber, so ist sie hin. — 94, 11. Jehovah (der — v. 10. — den Menschen Einsicht verlieh), kennt die Unternehmungen der Menschen, weiss, dass sie vergänglich sind, (so hat er auch die Macht, die Plane der Empörer zu vernichten).

Resultat: Betrachtet man diese Stellen über allgemeine Menschenschwäche im Zusammenhange, so ist zwar die letzte nicht übertrieben, sondern wahr, jedoch in einem sehr verschiedenen Sinne und Umfange behauptet. Entweder ist es die äussere Vergänglichkeit des Menschenkörpers und die Flüchtigkeit und Ungewissheit des Menschenlebens, oder es ist die Ohnmacht der Menschen, die nicht helfen können, eben weil sie nicht auf ihr Leben, oder nicht (besonders auch kecke ausländische Völker nicht) auf ihre Macht bauen dürfen; oder es ist

ihre getäuschte (übertriebene) Hoffnung. — Sonach ist jene Schwäche mehr eine bedingte Beschränktheit im Gegensatze gegen göttliche Allmacht, Zuverlässigkeit und Untrüglichkeit. Kaum klagen die Psalmen einmal die wesentlichen Schranken der Menschheit in der Bestimmtheit und Klarheit, wie Theophrast, an. Auch ist es keine ursprünglich moralische Schwäche, kein Erbübel und keine Erbsünde (wie schon Hasse 258. erkannte), sondern der lebendige Abstand gegen Gott, dem allein Grösse vorbehalten ist. Darin, daß der Mensch so erscheint, fand man also zugleich eine Art von unvermeidlicher Nothwendigkeit, daß er so seyn müsse, weil er Mensch und nicht Gott ist. Selbst die gewöhnliche Hauptstelle von der Erbsünde Ps. 51, 7. „Mit Missethat bin ich geboren, mit Sünde trug mich meine Mutter“ sagt nichts aus, als ein affectvolles Gefühl Davids von so grosser Unzufriedenheit mit sich als einem verhärteten gebornen Sünder, d. i. seit lange — ja von früher Kindheit her — mit einem Samen von unreiner Neigung Behafteten (Bauer Moral des A. T. 1, 225. f.) (*Soboles cum peccato, t. e. peccato iam infecta, in lucem editur — peccato inquinatum fovit mater* — schon bei der Zeugung durch Sinnlichkeit entstanden Rosenmüller, p. 1103. h. 1.) Gott — unser Bildner — kennt auch sein Gebilde am besten, und behandelt es am schonendsten.

Dagegen ist eine höhere Ansicht des Menschen und seine unverkennbare Auszeichnung den Psalmen nicht ganz fremd.

Diese ist sichtbar Einmal schon in den Vortügen der Israeliten als erwähltes Erbtheil Je-

hovahs, als die (freilich mehr politisch als moralisch) Gerechten und Rechtschaffnen mit einem ihnen ausschliessend wohlwollenden Schutzgotte *opp. עַם, עַם, barbari*, 9, 16. So spricht Ps. 14. nicht von einem allgemeinen sittlichen Verderben, sondern blos von einer gegen das Jehovahvolk feindlichen Nation, die jenes aufreißt, ein thöriges Geschlecht, das Jehovah nicht für Gott erkennt.

Sodann gewinnt der Mensch bei der Vergleichung mit den starken Thieren. Der Verachtete gleicht dem Wurme, keinem Menschen 22, 7. als Manne (וְלֹא-אִישׁ). Er wird aufgefordert, milder als das hartnäckige unbändige Ross und Maulthier zu seyn 52, 9., sich nicht thörig zu harnen, gleich dem Thiere, 73, 22. *דַּמָּתוֹ דִּמְיָא עֶמֶד instar bestiarum reputatus sum apud te* — nemlich an Einsicht. (וְלֹא אָרַע, *non, intelligebam*, ich war *עָרַע brutus et stultus*) der Mensch muß also ein verständigeres Betragen zeigen. Auch ist — nach 147, 10. 11. — nicht Rossesstärke, wilde Heldenkraft, der Israeliten dem Jehovah so werth als demüthige Gesinnung. Heroische Manneskraft und Tapferkeit war also wenigstens in spätern Psalmen nach dem babylonischen Exil, etwas Thierisches, nichts Reinmenschliches.

Doch der Mensch mußte auch schon als ausgezeichnete(r) Liebling der Gottheit (wenn auch nicht als Bild derselben, wie die frühen Menschen als Bilder der ihnen nähern Gottheit) des Schöpfers der Erde, sich erhaben fühlen. So verherrlicht ihn David (wenn auch nur Einmal in den Psalmen, und nur Er —) im 8. Ps. Jehovahs Ruhm sichert schon

schon zur Beschämung der Uebermüthigen des Kindes und des Säuglings Lallen v. 3. Betrachtet man die leuchtenden Sterne, die Gott am Himmel schuf v. 4. wie fühlt sich dann in diesen erhabensten Naturscenen der sonst so schwache Mensch? (so würde ich das im 5. V. vorkommende מְדַמְיָהוּ וְכִדְמוּתוֹ umschreiben, wie derselbe Contrast 144, 3. vgl. 4. steht). Schon diese Benennungen zeigen auf den Abstand des Menschen von den erhabenen Sternen hin, um in dem Folgenden ihn, erst als niedrig und klein und unbedeutend dem Gefühle nach gedacht, durch eine andre Vorstellung desto mehr zu erheben. Durch diese meine Ansicht kommt die schöne Wendung ganz ungezwungen heraus: der Mensch ist klein gegen andre Naturkörper, doch groß in Gottes Augen. Was ist denn — denke ich — der arme Menschensohn, daß du ihn berücksichtigst und so beachtest! — Denn, v. 6., nur Wenig hast du ihm vom Gewicht der Gottheit (der Elohim Gen. 1, 26.) fehlen lassen, mit Ruhm und Hoheit ihn umkleidet v. 7. herrschen lässest du ihn über deiner Hände Werk, Alles unterwarfst du seiner Herrschaft v. 8., (Alles, d. i. alle Thiere): Schärfe, Rinder und Gewild 9. Vögel, Fische, was durch Meeresfluthen geht. — So konnte wohl ein glücklicher König, wie David fühlen! Ihm gab er ein blühend Land zum Eigenthume, ihm seinem Lieblichen, 16, 5. 6. 9. Ihm setzte er das Diadem aufs Haupt und bestimmte ihn auf immer zu seines Segens Gegenstand 21, 7.

Auch konnte man des Menschen Zustand bereits idealisch in Gesängen auszubilden anfangen.

Und zwar nicht nur selig und in immerwährender Blüthe 1, 5. 44, 3., sondern auch sittlich, für eine reine Menschheit. Dahin gehören alle Stellen, wo dem Menschen ein reines Herz als erreichbar zugetraut wird. Schon 18, 21. kommt Reinigkeit der Hände (בִּרְיָ) für (vgl. 26, 6.) Unschuld oder Gerechtigkeit oder Rechtschaffenheit (im ersten Gliede) vor (fast wie bereits Gen. 20, 4. חֲסִידָאִי *integritas animi* mit בָּרִיךְ נָקִי verbunden war). Vorzüglich wird Ps. 24. auf die Frage: Wer die geweihte Zionsburg betreten dürfe v. 4. geantwortet: Der, der reine Hände (unbeflekt von Blut und Raub) hat (נָקִי כַפַּיִם) und reines Herzens ist (וְכַרְלִבָּב, d. i. nicht bloß keusch, sondern auch aufrichtig und fleckenfrei) und der keinen Meineid schwört. Ein solcher reiner Mensch wird als Gottgefälliger betrachtet. Eben so Ps. 73, 1. Gütig ist Gott den Israeliten, den Herzensreinen (לְבָרִי לֵבָב). Eben dort heist v. 7. לֵבָב das Herz, das Plane ausströmt. Und 119, 9. Wodurch wird ein Jüngling יֹזֶכֶה, d. i. rein bleiben? *Mundabit viam suam*, d. i. seine Lebensweise unbeflekt erhalten? (durch Haltung göttlicher Gebote) vgl. Spr. 20, 9. 11. זָכָה rein seyn. Ps. 51, 6. Diese Reinheit ist im Ganzen doch noch mehr Legalität (Unbescholtenheit, Fleckenlosigkeit — etwas Negatives — Unschuld) als besonnene Ausgeprägtheit des Menschen als solchen.

Von Menschenbestimmung nur noch Ahnungen! Daß Glück zwar noch der allgemeine Wunsch, aber doch allein nicht dem Menschen bestimmt seyn könne, erhellt

aus dem Glauben aller Psalmendichter, daß es doch nur dem Frommen zuletzt wohl gehe, daß das Glück unsicher und nur der Gottesverehrer geborgen sey. Selbst das lange Leben war nicht mehr das der Patriarchen, auch nicht so ruhig mehr Ps. 90, 10. Und Ps. 89, 48. „Erwäge Herr! wie kurz das Glück des Lebens ist, wie kurz die Zeit, für die du alle Menschen schufst. Selbst Fürstenglück war nicht mehr das höchste — 82, 6. 7. „Zwar sprach ich: Ihr sollt Götter seyn, des höchsten Söhne (nemlich Ex. 22, 7. 8.) Allein v. 7. ihr sterbt wie andre Menschen, und fallt wie jeder andre Fürst.“ Und 146, 3. 4. „Verlaßt euch nie auf Fürsten, auf Erdensöhne nie, Sie können euch nicht helfen! v. 4. Sie hören auf zu athmen, Sie kehren wieder hin zur Erde, und dann ist's aus mit ihren Planen. — Auch sah man wenigstens späterhin, daß Glück ohne Weisheit, Thorheit sey. 49, 21. Der Mensch im Glück, doch Weisheitsleer (וְלֹא יָבִין *nec simul recto iudicio praeditus*) ist gleich dem Thier, das man erwürgt! (כְּחַמְסִין) Die jetzt bemerkbarere Kürze des beunruhigten Lebens witzigte die Menschen. So 90, 12. lehrt uns unsre Tage zählen, daß weise werde unser Herz (eigentlich das lehre uns — unsre Zeit auskaufen). — Dahin eine Abndung von Besserung der kommenden Geschlechter 78, 4. f. Auch späte Enkel sollten Gottes Nationalwohlthaten nicht vergessen, nicht ihren treulosen Vätern gleich werden, sondern sein Gesetz erfüllen. — Dahin die Sorge für die ungeborne Nachwelt 102, 19. (in einem späteren Ps.!) „Man zeichne dies für die Nachwelt auf, damit die noch ungeborenen Nationalen den Jehovah preisen.“ Selbst

264 Dritte Periode. Davids Psalmen.

der spätere Wunsch, Ps. 104, 35., daß die Sünder auf Erden vernichtet würden, verräth neben Unmuth auch einen Wunsch der Reinigung der Erde. Dahin die Bilder des künftigen goldenen Alters Ps. 85, 9. f. wo ein Orakelspruch der Nation Heil überheißt, wenn es nicht aufs neue sich der Thorheit überläßt. Die aus dem Lande verschwundenen Tugenden kehren wieder v. 7. Da werden Treu und Redlichkeit einander sich beegnen, Aufrichtigkeit und Eintracht sich umarmen. (Die alten Treu und Glaube sollen wiederkehren, vgl. Horat. Carm. saec. v. 56—60. *Jam fides et pax et honor pudorque Priscus et neglecta redire virtus Audet apparetque beata pleno Copia cornu*).

Menschenursprung und Menschenkörper. Schon Hasse rechnete es zur Davidischen Mythologie über den Menschen (S. 547), daß nach Ps. 139. der Mensch als Keim am geheimen Orte gebildet ward. Schon ein Ausdruck für Embryo. — Dahin die seltene Bedeutung von חֲבִיל, eigentlich ein Klumpen, *truncus resectus*. v. 16. So hatte die Sprache des Davidischen Zeitalters auch schon einen bestimmten Ausdruck zur Bezeichnung einer Fehlgeburt, *abortus* des gebährenden Weibes שֶׁקֶר 7, 15. vgl. 58, 9. O hätten sie, wie Fehlgeburt, שֶׁבֶלֵּל die Sonne nie gesehn. Ein fetter Körper (שָׁבֵב *obesum*, ἀπαξ λεγόμεν) 119, 70. bezeichnete auch damals schon ein *pingue ingenium*.

Zur Pathognomik: Kopfschütteln und Mundaufreißen, Gesichtverziehen des Verhöhrenden 22, 8. und 44, 15. (Davidisch!) Das Gliederzittern vor dankbarer Freude 56, 10. Das gebückte Haupt des Trau-

ernden שחור 35, 14. Das Zähneknirschen des schadenfrohen Nachstellers 35, 16. 37, 12. Das trübe erlöschende Auge des Aengstlichen und Ohnmächtigen 38, 11. Das Hervortreten des Auges im Genießlustigen. 75, 7.

Z u s t ä n d e

des Lebens, des Menschen, der Seele.

Die Lebenshandlungen des Menschen sind liegen, schlafen, erwachen. 5, 6. 4, 9.

Schlaf ward mit dem Tode verglichen Ps. 76, 6. נִשְׁכָּם schlafen 76, 6. 121, 3. 4. Die Tapfern schlummern hin in Todesschlaf. *Somnus sunt*, heißt es 90, 5. d. i. *instar somni evanescunt*. Schlaf war aber auch Bild der Sorglosigkeit, die sich nicht unruhig abmüdet 127, 2. (Seinen Freunden gibt ers schlafend); der Unthätigkeit (sogar von Gott) im Gegensatz des — auch von Gott dichterisch kühn gesagten — 44, 24. 121, 3. 4. Erwachen eines Helden nach einem Rausch 78, 65.

Das plötzliche aufgeschreckte Erwachen aus Träumen war schon ein bekanntes Bild geworden. Ist das Traumgesicht vorüber, dann schwindet schnell das Staunen 73, 20.

Gleich den Träumenden, d. i. den Ueberraschten waren wir bei dem Glük der Heimkehr ins Vaterland 126, 1. כְּחֹלְמִים, d. i. wir waren so froh überrascht, und befremdet, daß wir nicht an unser Glük glauben wollten und zweifelten, ob es wahr sey, vgl. *Gatacker Adversar. Miscell.* 2, 10. p. 325. Aehnliche Stellen der Alten.

Mehrere unnatürliche, sowohl theoretische als praktische, psychologische und moralische Zustände wurden beobachtet.

Schon wird eine Doppelseite des Menschen, der Schein von der Wirklichkeit unterschieden. So der Widerspruch in den Heuchlern, den Falschen, die zwischen Wort und That schwanken (ausser den oben S. 156. a. E. angeführten) 56, 4. fromme Miene, 50, 16. 17. Frevler führen das Gesetz und Gebot Jehovahs im Munde und verachten es doch, 55, 22. Sein Mund ist glatt wie Milch, und doch in seinem Herzen Krieg, weit fliessender als Oel, sind seine Reden und doch gezückten Dolchen gleich. Selbsttäuschung des Sichern (Glücklichen) 10, 6. Ich, denkt er, wanke nie, Ich, den kein Unfall traf, wie 50, 8. so wie gefühlloser Rebellen, die nicht zur Erkenntniß kommen 14, 4. Ihnen wird entgegengesetzt der Aufrichtige der seine Schuld nicht verhehlen will, sondern offenherzig bekennt 32, 2. f.

Die Schilderung einer schwindenden Kraft des Körpers und Geistes vor Kummer und Harm, 31, 10. 11. Gefühllosigkeit andrer gegen das Gesetz 119, 70. — אטלל *valde languidus*, (verb. comm. Jes. 16, 8. דרי *languor*, 41, 4. (verb. comm. vgl. Hiob 6, 7.)

Thorheit und Wahnsinn. Jede Frevlthat nannten die Hebräer eine Thorheit, תבולה, da keine ohne einen Irrthum begangen wird. So auch ואלל, *insanus* für *homines perditissimae mentis*. So nach den besten Auslegern (Rosenm. Schol. h. l. p. 121.) 5, 6. 73, 3. 75, 5. Im andern Gliede sind sie פער רכסיל oder פערל און — Ferner פער רכסיל *vir bru-*

tus et stolidus et stultus 49, 11. 92, 7. Die Unbesonnenen sehen das nicht ein, nemlich das die Weltreue-
gierung endlich die glücklichen Bösen umkommen läßt.
בער *brutus*, 49, 11. 73, 22. 92, 7. Spr. 12, 1. Eben so
94, 8. von denen, die von ihrer Begierde verblindet
zweifeln, daß die Gottheit allwissend sey. Die אִילֹת,
stultitia 69, 6. 96, 6. Spr. 12, 23.

Seelenkräfte.

Sehr wahrscheinlich wird auch in den Psalmen,
wie unstreitig Gen. 49, 6. (im andern Gliede נַפְשִׁי)
für Seele כְּבוֹד, als das theuerste, das der Mensch
hat, gebraucht. So 7, 6. (wo im ersten Gliede eben-
falls נַפֶּשׁ und חַיִּי steht). So 16, 9. כְּבוֹדִי als Siz
der Freude gleichbedeutend ist mit לִבִּי *opp.* בֶּשֶׁר
Eben so 30, 15. *celebrabit te anima mea* (denn es ist
כְּבוֹדִי hier zu denken, wie es sonst immer vorkommt).
So schon 5, 4. *effectu posito pro persona efficiente*
s. auctore. — 57, 9. *Evigila* כְּבוֹדִי 108, 2. (dieser Ps.
ist aus Ps. 57. geschöpft).

Ich — wird meist durch ein *Affixum* ausgedrückt.
So beschreibt David (nach Hasse S. 573.) seine Per-
son durch נַפְשִׁי 3, 3. 7, 6. (wie כְּבוֹדִי Ps. 22.) רוּחִי
31, 6. עֲצָמִי 6, 3. 4. — כֶּסֶם, יָרִי 7, 4. *Si est in-*
iquitas in manibus meis, (יָרִי steht oft pleonastisch,
sagt *Glass. Philol. is. p. 115. Dath.*) חַיִּי 7, 6. 12, 6.
16, 9. *Caro mea* (*corpus meum*, wird sicher
schlafen, wie 25, 13. seine Seele — נַפְשִׁי — wird gut
übernachten) יָמִינִי und יָמִינֶךָ 16, 11. — So wie diese
Theile des — Körpers für das — Menschen-Ich
oder wenigstens für die Persönlichkeit stehen, so

168 Dritte Periode. Davids Psalmen.

auch 722 16, 11. (722-721 wie 721 Eine große Freude ist es vor dem Angesicht, d. i. unter den Augen Gottes, in seinem Tempel wandeln.) Und 17, 5. *ne labatur* 722 *peccatus i. e. 721, peccatus me, daß ich nicht sündige.* — So 105, 1. 2. „Meine Seele lobe den Jehovah“ (722 721). Selbstbeherrschung (Gewalt über sein Ich — sein Selbst) wird mit der allmählichen Entwöhnung des Sänglings von der Mutter verglichen Ps. 151.

Bemerkungen zu den einzelnen Seelenvermögen aus den Psalmendichtern:

1) Zum Erkenntnißvermögen.

Sinne — deuteten dem Hebräer immer zugleich auf die höhere Erkenntniß. So 40, 7. werden die Ohren als Oefnungen vorgestellt, durch welche etwas zur Seele dringen kann (vergl. Platons Menon K. 7. Cic. Quæst. Tusc. I, 20.): „Du hast mir die Ohren durchbohrt“ steht also für: Ohren geöffnet, d. i. gemacht, daß ich höre, dich und deine Offenbarung, daß nicht blosses Opfer dir gefallen; ich höre — also eine Offenbarung (Erfahrung) durch den Sinn! (vergl. Jes. 50, 5. und besonders 1 Sam. 20, 2. 22, 15.) Hier steht also das Ausgraben des Gehörganges für Mittheilung der Gelehrigkeit.

94, 9. „des Ohres Schöpfer soll nicht hören? Nicht sehen, der das Auge schuf.“ Der dem Andern Einsicht gibt, sollte selbst nicht Ein-

sicht haben? Hier sind also auch der Gottheit Sinne beigelegt, aus einem Schlusse von dem Menschen, doch natürlich in einer prägnanteren und feineren Bedeutung, feinere, tiefere, durchdringende Sinne. (Er, der unsre Bestandtheile kennt, weiß, daß wir Staub sind etc. 103, 14.)

19, 9. „Der Gottheit Aufklärung und Vorschrift erleuchtet blöde Augen — מאירו עינים *illustrans oculos*, gleichsam Dunkelheit entfernend. So 15, 4. schon — האירר עיני *illumina oculos meos*, mache heller meinen bisher getrübbten, durch Leiden verdunkelten Blick. vergl. 34, 6. Augen, die nach Gott blicken, כררו werden heiter. Merkwürdig ist Benennung und Beurtheilung des Augapfels. So wie das römische *pupilla*, eigentlich ein Kindchen oder ein Miniaturbild von einer Person als Bild im Auge bezeichnete, so 17, 8. אישון (entweder *avδρωνος*, *homunculus* oder das Dunkle im Auge) und בן עין (entweder Tochter des Auges oder Bild im Auge oder Thür des Auges s. Rosenm. 1, 414. f.). Sinn: „Schütze mich wie deinen Augapfel.“

Gedächtnifs. — In das Herz verstecken לבן צפן) für sorgfältig aufbewahren, *reponere*, *condere* 119, 11. vgl. Spr. 2, 1. 7, 1. Es ist da von Grundsätzen die Rede, die Jehovahs Gesez sind. In diesem Lernen ist doch mehr Selbathätigkeit angedeutet als in dem andern frühern Ausdruck 40, 9, „Dein Gesez כחץ מבי in *medio viscerum meorum*, oder: es ist in meinem Herzen. Eingeweide steht also für לב wie Hiob 38, 36. Jer. 31, 33. oder es beziehet sich auf die Vergleichung des Essens mit

dem Lernen, des Unterrichts mit der Speise. Als Spur einer einfachen Mnemonik — eines Merkmals in der Hand s. 10, 14.

Dichterphantasie ward so beschrieben: Mein Ohr horcht auf ein (gleichsam himmlisches) Lied (neigt sich zu einem Maschal hin), ich thue es zur Harfe kund — 49, 5. Die dichterische Begeisterung lauscht also gleichsam einem fremden Liede.

Auf ähnliche Art deducirte man auch Verständigkeit. Gott ist Lehrer der Menschen, er lehrt sie Einsicht (המלמד אדם דעת) 94, 10.

Die Gedanken schweifen (übermüthig aus) עברו משכיות לבב 73, 7. (nach Reinhard soll es überströmende Leidenschaften bezeichnen).

Jehovahs Gesez wurde als stufenweise zur Weisheit erhebend beschrieben Ps. 119, 98—100. Du machst durch dein Gebot mich klüger als meine (es oft vergessenden) Feinde, (99.) verständiger als alle meine Lehrer (von aussen her) (100) noch einsichtsvoller als die Greise. — Dies war also der höchste Grad der Verständigkeit, welcher (v. 100.) dadurch bezeichnet wird, daß das Gesez auch ausgeübt werde. So 111, 11. „der erste Schritt der Weisheit ist Scheu gegen Jehovah (ראשית חכמה יראת יהוה), und allen, die seine Gesezze üben, ist eine gute (praktische) Einsicht (שכל טוב) eigen. שכל ist nämlich — eigentlich 1) fest seyn und werden; 2) fest und reif in der Gemüthsrichtung und so klug, nicht schwankend — wie 2, 10. 14, 2. Daher שכל, welches wieder mehr intel-

līgētia als *intellectus* ist. So 111, 11. (eine feine Klugheit — wie Luther übersezte

Uebrigens wurde Nachforschen als sehr schwer betrachtet 73, 16. „Ich nahm mir vor, genauer zu untersuchen, doch es war *עמל* *labor* s. *molestia* nach meinem Urtheil — etwas sehr Schwieriges und Lästiges. Man übersezt in den Psalmen mehr Stellen dieser Art sogar durch Vernunft. So Kühnöl 14, 2. „Jehovah blickt auf des Staubes Söhne, ob noch irgend einer der Vernunft gehorche und Jehovahs ächte“ (Reinhard: ob Jemand richtiger denke als die Atheisten). Es steht aber blos: Jehovah untersucht die Menschenkinder: *וַיַּשׁ מַשְׁכִּיל*, ob es einen Weisen, d. i. einen praktischen, einen Unverdorbenen und Guten gebe, der nach Jehovah fragt? — So 56, 4. (Reinhard:) „Das was der (Heuchler) spricht, ist Tük und Falschheit; Vernunft und Tugend sind ihm fremde“ — vielmehr: er unterläßt es *לֹא־יָבִין* verständig zu seyn zum Guthandeln, d. i. seine Klugheit nicht zur List, sondern zur Tugend anzuwenden.

2) Zum Gefühlvermögen.

Dies war in Davids Zeitalter und noch mehr in seiner Persönlichkeit zwar nicht eben mehr gebildet, wohl aber reizbarer, aufgeweicht und mannichfältiger erregt. Daher der Reichthum an Beschreibungen und Ausdrücken des weichen, sich reichlich ergießenden Herzens, das oft im Affect zu Gott sprach.

Das tiefe unergründliche Herz, 64, 7. bezeichnet eine tiefere Bosheit. (vgl. Jer. 17, 9.) Eigentlich *Et intimum viri et cor viri i. e. uniuscuiusque hostium meorum est profundum i. e. die Schlaueit und Bosheit der Feinde ist unerforschlich:*

Wie man einen verschlossen gehaltenen Affect beschrieb, zeigt 39, 2. f. „Ich wollte meinen Mund verschliessen, so lang' ich glückliche Verbrecher sehen würde. (5.) Nun schwieg ich ganz, allein es wütete der Schmerz in mir. (4.) Da glühte mir das Herz, da loderte mein Eifer auf, da brach ich aus in Klagen.“

Nieren, als Siz der Affecten gedacht oder gefühlt —, stechen und treiben an, 16, 7. „Ich fühle mich in meinem Innern getrieben, dich zu preisen. Nach 6, 4. נפשי כבולה מאד, *anima mea valde conturbata est.* 22, 15. 16. „Zu Wachs wird mir das Herz (לב) und schmilzt im Leibe (Umschreibung des Furchtsamen und Muthlosen). Vertrocknet ist meine Kraft.“

Das starke unangenehme Gefühl wird noch mannichfaltiger ausgedrückt. So 25, 17. ein enges Herz *opp.* dem weiten (erweiterten, Jes. 60, 5.), welches Zufriedenheit ausdrückt. — So ein zerbrochenes Herz für ein trauriges und muthloses (wie *frangi* gebraucht ist,) 34, 19. נשברי לב, *fracti corde.* 147, 3. 51, 19. ist von einem wehmüthigen und reuevollen Herzen die Rede — רוח לב-נשבר und רוח חלל. — Ein verwundet Herz 109, 22. לפי חלל, *i. e. sauciatum aegritudine — saucius cura.* Virg. — Es welkt 102, 5. 6. 10. von Pflanzen entlehnt, welche die Sonnenhitze versengt 121, 6. (Amos 4, 9.

Hos. 9, 16.) *Omnes corporis vires absumuntur*, vgl. 22, 15. — es schmilzt wie Wachs, 22, 15. 16. Die Betrübniß gleicht dem Säuern, dem Stechenden, יחחץ, אטחרן, 75, 21. — Der Harm ist und spricht nicht, 55, 15. verzehrt des Geistes Kraft 142, 3. 143, 4. Der Schmerz 59, 3. 56, 3. 69, 21. eben so — starker Kummer אכחה, Ps. 6, 7. „ich bin von Seufzen matt, mein Bette schwemm ich jede Nacht, und meine Lagerstätte zerfließt von Thränen. — Verdrufs, v. 8. כעס, Verdrufs an meiner Feinde Neigung, macht, daß mir die Gestalt verschwindet. — Nagender Kummer 15, 3. 25, 18. — Angst und Wehen der Gebährerin 48, 6. Leiden der Menschheit, 73, 5.

Einzelne starke schmerzliche Gefühle. Furcht, סגורה, 34, 5. 88, 16. נזר — hilflos bin ich und zitternd sterb ich fast. — Schauer, 55, 6. פלצה. — Furcht und Entsetzen — kaltes Ergrauen fassen mich — Schrecken, 58, 9. נבז — ich erstarre ganz zermalmt.

Aber auch die angenehmen Gefühle hatte man beobachtet und genauer bezeichnet. — Freude bewirken Jehovahs Gesetze 19, 9. aber auch das Unglück dessen den man haßt 55, 21. und umgekehrt v. 37. — Man pries die Furchtlosigkeit, 27, 1. 3. 112, 8. — Man erhob das Glück der Hoffnung 9, 19. 34, 1—6. (vgl. Rosenmüller *Scholia* zu V. 6.) sie täuscht nicht immer, besonders aber die religiöse, auf Gott gegründete, deren Lob fast jeder Davidische Psalm in den mannichfaltigsten Bildern verkündete, und die eben als solche zum Vertrauen wird. — Muth ist die daraus hervorge-

174 Dritte Periode. Psalmendichter.

hende Gesinnung 40, 15. — Reißt sich das Vertrauen heraus aus der Verblindung mit der Hoffnung auf Gott, so wird es Uebermuth 56, 12. *רַגְלִי נָאֻץ*, — der Fuß des Stolzes und noch bildreicher 59, 13. verstricken wird ihr stolzer Frevel sie, mit Meineid und Verläumdung prahlt ihr Mund. — Daher wünscht man sich das Gegentheil 131, 1. 3.

Das Herz (als moralisches Gefühl — Gewissen) mahnt zu etwas, 27, 8. — „Du hiessest es, so spricht mein Herz; von dir verlange ich also Hülfe. (vgl. 1 Sam. 24, 6.) Eine innere Stimme erhebt sich 81, 6. doch welche innere Stimme tönt an mein Ohr. Ein gutes Gewissen, wird 32, 1. f. als grosses Glück beschrieben. Ein reuevolles Herz 51, 19. *Schaam* — d. h. Beschämung und Schande wird häufig den Feinden gewünscht, z. B. 85, 17. 18.

Natürlich hatte man auch schon die Affecten beobachtet und bezeichnet.

Zorn ist Feuer, 74, 1. 80, 5. „warum dampft wider deine Heerden, die du weidetest, dein Zorn. Unwille — 59, 4. Beides wird häufig und auch langwierig Gott zugeschrieben 56, 2. 3. — Neid 37, 1. 18. Sei nicht unwillig auf der Bösen Glück, beneide Uebelthäter nicht. — Der Eifer verzehrt, 69, 10. — Wuth 56, 3. 58, 5. ihr Wüthen gleicht der Wuth der giftigen Schlange.

Zum Begehrungsvermögen.

Die Begierde des Pöbels wird von dem Begehren der Bessern unterschieden. Ps. 17, 14. — der Pöbel (*סמח*) dieser niedern Welt: ihr ganzes

Glück ist dieses Leben; und füllest ihren Bauch mit Gütern. — Der Magen galt dem Hebräer viel; daher ist ihm Brodt 105, 16. ein guter Stab. Starkes Hängen am Sinnlichen war Krankheit der Zeit 62, 11. — Der Wunsch spricht sich sehr bestimmt aus 55, 21. und v. 25. Er zeigt sich als Sehnsucht 25, 1. 42, 2. 3. 63, 2. 73, 26. 84, 5. 119, 20. 137, ganz. Er wird brennendes Verlangen Ps. 23, 2. 3. — Eigensinn der Menschen 81, 13. und Starrsinn 95, 8. sind beobachtet.

Lebensalter.

Gott bildet im Mutterschoofse, 103, 14. 139, 13. 14. führt heraus aus der Mutterschoofse 22, 10. 11. Sünder werden als solche gebohren 51, 7. 58, 4. als Lügner sind sie aus ihrer Mutter Leib gekommen. Säuglinge sprechen Gottes Ruhm aus 8, 3. (die orientalischen Kinder wurden freilich länger von der Mutter gesäugt.) Ein Kind ist gelehrig 34, 12. — Entwöhnte Kinder sind schwer zu beruhigen 131, 2. — Von Jugend auf erzieht Gott und schützt auch das Alter, 71, 17. 18. Du hast mich, Jehovah, von Jugend auf erzogen und auch im Alter, bei grauem Haar verlässest du mich nicht. — Vaterliebe gegen seine Kinder ist zärtlich 103, 13. — Gram macht veraltern 6, 8. — Aber auch einer Verjüngung ist das Alter fähig 103, 5.

Psychologische Ausdrücke aus den Psalmen.

Hier soll nicht sowohl ein vollständiges psychologisches Lexikon Davids, Assaphs und der übrigen Psalmendichter gegeben werden, als vielmehr die seltneren theils eigenthümlichen psychologischen Ausdrücke, theils *verba communia* theils *verba propria*. Freilich werden sie verschieden erklärt; viele sind auf ein späteres (chaldäisches) Zeitalter abzurechnen.

1. Zum Gefühlsvermögen.

Vergnügen.

חָדַד, sich freuen Ps. 21, 7. Prov. 27, 17.

חָפֵץ, mit ב. Gefallen haben an Etwas, eine sehr gewöhnliche Construction bei David 1, 2. 16, 3. 5, 5.

שָׂפָר, mit עַל gefallen, dünken 16, 6.

עֲנַג, — ein seltneres Wort — sich ergötzen, 37, 4, 11. Jos. 55, 2. 58, 14. Hiob 22, 26.

Unlust.

עֲצָבָה, heftiger Schmerz 16, 4. 147, 3.

חֲרָעָה — das Zittern, Beben 60, 5. Jes. 51, 17.

רָעַד, zittern, ängstlich sein 104, 33.

רִעְרָה, das Schrecken, die Angst 2, 11. 48, 7. Hiob 4, 14.

סָמַר, sich entsetzen, schaudern 119, 120. Hiob 4, 15.

רָהַב, erschrecken, activ 138, 3. daher רָהַב, das Schrecken, 90, 10.

חֲוִנָה, von יָנָה, betrübt sein — Selbstquaal und Selbstquälerei (f. *heemantic. habet signif. recipr.*) 119, 28. Prov. 10, 1. 14, 13.

נִצָּר,

בָּצַר, in der Bedeutung: ängstigen, Davidisch 9, 10. 10, 1. 31, 8.

Furcht.

מִנְרָדָה, Furcht, das, was Furcht erwekt 34, 5. Prov. 10, 24. Jes. 66, 4.

נֹרָא, jemanden fürchten; von Gott, verehren; 22, 25. 53, 8. So יִרְאָה אל, Gott fürchten, religiös sein; נִיל, רָעַד, zittern 2, 11. 14, 4. 22, 25. Dahin das Bild חִיל, Geburtschmerzen empfinden, zittern, wie eine Gebärende 10, 5. 51, 7.

רָחַב, das Schrecken, activ, was andre in Schrecken versetzt, 40, 5. 87, 11. 89, 4. Jes. 30, 7.

Hofnung.

חֲחֻלָּה, 59, 8. Prov. 10, 28. 11, 7.

Eigenwörter.

חֶלֶב, als Synon. von לֵב, *pericardium* 17, 10.

הִנִּיחַ, Seelensturm, Kummer 5, 2. 59, 4.

רָחַב, — 2. oben unter Furcht.

פֶּן, in Ungewissheit sein, sich nicht zu rathen wissen 88, 16.

חֹלֶכָה, — eigentlich schwarz — daher unglücklich, sehr elend; 10, 8. 10.

מֶלֶךְ, weich, angenehm, süß sein 119, 105.

שָׁבַר, Hofnung 119, 116. 146, 5. von שָׁבַר, vorausschen 119, 166. 145, 15.

2. Begehrungsvermögen.

חִנָּה, Neigung, Liebe, im Plur. 77, 10. von חָנָה, sich hinneigen Genes. 43, 29.

לֹא, zu etwas geneigt, aufgelegt sein 119, 151.

חָמַד, heftig verlangen 119, 40. Daher חֲמָדָה, ein brennendes Verlangen 119, 20.

מֵאֲרִי, das Verlangen, passiv, der Gegenstand, auf den das Verlangen gerichtet ist 140, 9.

בְּסֹרָה, ängstlich verlangen, (es entspricht dem vorhergegangenen צִמְאֹה) 63, 2.

אֲרֻשָׁה, — die Begierde, eigentlich das Schnappen der Lippen nach etwas 21, 3.

נִחְלֻכִים, — von נָחַץ, der Hochmuth — Hochmüthige Ps. 123, 4.

Dies sind sämmtlich Eigenwörter. Die Mehrzahl fällt in die Psalmen aus einem spätern Zeitalter; sie waren also wohl neugebildete.

Kraft.

אֵל, Mannesstärke, Körperkraft 88, 5. Daher sind zwei Hapaxlegomena entsprungen: אֵילִיָּה, 22, 20. mein starker Beschützer, und אֵזֶל, 73, 4. ihre Körperstärke bleibt ungeschwächt.

הַעֲצֻמָּה — die Kräfte, 68, 36. Israels Gott gibt Kraft und Stärke seinem Schutzvolke. — Dies Wort ist aus der Etymol. עצם, Jes. 40, 9. und dem ח Heemantic. sehr leicht zu erklären.

3. Erkenntnißvermögen.

שָׁכַח, vergessend 9, 18. Jes. 65, 11. —

הִנָּה, brausen, überwallen, sich stark bewegen, ein Lieblingswort von David (nach Hulse Idiogn. 378.). Davon sind gebildet: הִנָּדִיר, das Nachdenken 49, 4.

הִנָּיָה, Bewegung des Herzens, Ueberlegung 5, 2. (vergl. hier besonders Rosenmüller in den Scholien zu d. St.) 39, 4.

נִחְיָה, (cum terminat. augment.) ein aufmerksames, angestregtes Nachdenken 19, 15. 9, 17. 92, 4. Thren. 3, 62.

סַעֲמִים, heftige, widerstreitende Gedanken 119, 113. 1 Reg. 18, 21. — Dies Wort bezeichnet die Aeusserrungen aller heftigen Leidenschaften.

Auch für dieses Seelenvermögen kommen mehrere Bezeichnungen in die Klasse der Hapaxlegomenen, wozu schon einige der angeführten Derivaten von הִנָּה gehören.

הִנָּה, — das Phantasiebild 90, 10.

זִמָּם, ein Erdachtes, ein Plan 140, 9. von זָמַם dichten, erdenken 17, 5.

עֲשׂוּחַת, (*cum termin. augm.*) aus dem chald. Zeitalter: Rathschläge des Herzens 146, 4. — verwandt mit dem Worte עֲשׂוּחַר (von עָשָׂר, in syr. und chald. — überlegen, bedenken Dan. 6, 4. Jer. 18, 12. Jes. 55, 7.) Hiob 12, 5.

שִׂרְעֵימָם, — Gedanken, die das ganze Herz erfüllen, 94, 19. 139, 23.

חַסַּח, genau untersuchen, prüfen 64, 7. vergl. Prov. 2, 4. Davon das Subst. חֶסֶח die Untersuchung, Prüfung.

רִצָּה, neidisch beobachten; wird einmal sogar den Bergen zugeschrieben 68, 17.

Anmerkung. Bei der Benutzung dieser psychologischen Wörtersammlung sind durchgängig Hasse in seiner Idiognomik Davids und Rosenmüller in den Scholien zu den Psalmen zu vergleichen. Es ist sonderbar, daß Hasse bei seiner Aufmerksamkeit selbst auf die Elemente der Davidischen Sprache doch die Hapaxlegomenen nicht bemerkte. Von Rosenmüller sind nur wenige, wie נִמְלֵץ Ps. 119, 103. שֹׁכֵר 119, 116. übergangen worden.

S a l o m o

1015—975. vor Chr. also kurz vor und mit Homeros *).

Ist wohl Salomo viel von David unterschieden, der Sohn von dem Vater? Und wer von ihnen mochte das Menschliche reiner ahnden und fühlen, oder wirklich denken?

Salomo, früh der Liebling eines königlichen Vaters, der erste Sohn von dessen Lieblingsgemahlin, in Ruhe und Ueberflufs erzogen, früh an das Hofleben gewöhnt, so seine Phantasie früh geweckt, sein Gefühl und Geschmak verfeinert — mithin schon darin ganz anders als David —; nicht mit dem Charakter der Tapferkeit, vielmehr geht hier die davidische Weichheit in Weichlichkeit über. Was der geistvolle Vater durch sich selbst und sein Schicksal mehr noch als durch einen Samuel wurde, das ward der ursprünglich minder erfahrene und geübte Salomo mehr durch Ueberlieferung. So stellt er ein Beispiel der verfeinertesten Bildung auf, deren ein Hebräer fähig war. Seine Erziehung war (nach Ewald) für damals eine Treibhauserziehung, eine vorzeitige Bildung, daher sein Luxus nicht blos im Geniessen, sondern auch im Wissen, wie sein übersattes Alter.

*) Ausser der hier benutzten Geschichte der hebr. Nation von Bauer Th. 2. S. 284. f. und Niemeyer's Charakteristik Th. 4. ist auch J. L. Ewald's Salomo. Versuch einer psychologisch - biographischen Darstellung, Leipz. und Gera, 1800. 347. S. gr. 8. (Ergänzl. 3. Jahrg. 1, N. 72.) zu vergleichen.

Nicht erst im 30sten Jahre, wie David, sondern kaum 20 Jahre alt, kam Salomo zur Regierung; nicht zu einer unruhigen, ungewissen Herrschaft, sondern zu einer schon befestigten; nicht als Nachfolger eines Feindes, sondern eines ihn liebenden Vaters. Unter diesen Umständen kam er mit höhern Bedürfnissen des Friedens und mit mehr Gelegenheit, der Künste des Friedens froh zu werden, auf den Thron als sein Vater. Bei dem Drange von Geschäften und Unruhen, in denen sein Vater lebte, konnte er fast keinen Theil seines Lebens der Betrachtung widmen. Desto mehr konnte Salomo das erfahrungsreiche Leben seines Vaters — eine wahre hohe Schule für ihn, — mit der vielfachereigneten Gelegenheit, seinen Beobachtungsgeist anzuwenden, verbinden. In ihm war die Genieflust und der Sinn für Glanz noch mehr gestiegen, und so der Grund zu der ersten Art von beschaulichem weichlichspielendem Leben, zu Räthselaufgaben und witzigen Vergleichen der Lebenserscheinungen gelegt. Gewiss erfuhr und fand auch Salomo in seinem innern Leben mehr und verschlungener Räthsel als David in seinem äussern, blüthenvollern, aber kräftigern und gleichmässigeren. David war, kindlicher und darum praktisch weiser.

Im Voraus liesse sich von Salomos Menschenkunde etwa Folgendes vermuthen: — Salomo hatte mehr Kenntniss der grossen Welt, wie sie sich etwa in einer glänzenden Hauptstadt drängt, wie sie im Luxus gedeiht — David mehr Volkskenntniss, wie er auch mehr Volksliebe hatte. David umfasste ferner die Israeliten mehr mit einem

zärtlichen Gefühle, der stolzere Despot Salomo mehr mit einem verweichlichten, melancholischen, wozu mehrere Verbindungen mit Ausländern und Verwöhnungen durch sie kommen mußten.

Wenn indeß David als Hirt von der Natur mehr in ihren erhabenen Scenen gerührt und begeistert wurde, so konnte dagegen Salomo mehr zu einer ruhigern Beschauung und zu einer allseitigern detaillirtern Betrachtung derselben angezogen werden. Merkwürdig ist in dieser Hinsicht ein Datum 1 B. Kön. 4, 51—53. (1, 5, 10. 11. nach der hebräischen Abtheilung,) welches freilich in einem etwas enthusiastischen Tone der Sage oder des Aenianisten wiedertönt: An Salomo's Weisheit reichten nicht die Dichter Heman u. s. w. — Seine vielseitige und praktische Erfahrungsweisheit und Menschenkenntniß ward so berühmt, daß sie zum Sprüchwort ward. Man zählt von ihm, heißt es weiter, drei tausend Sprüche und tausend und fünf Gedichte. Er besang alle Bäume von der Ceder auf dem Libanon, bis zum Ysop, der aus den Mauern wächst, vierfüßige Thiere, Vögel, Gewürme und Fische. Das könnte naturhistorische Kenntnisse verrathen, die indeß schon gewissermassen sein Vater als Hirt haben konnte.

Salomo schien auch minder Israelit als David. Wenn der gemeine Jude jetzt vieles Ausländische mit Geringschätzung ansah, so betrachtete der geborne König, der Bundesgenosse und Verwandte mehrerer nachbarlichen Fürsten und zum Theil gebildeterer Völker, die Menschheit schon mit etwas andern Augen; daher keine Seitenblicke

auf andre Nationen wie bei dem noch mit ihnen kämpfenden David (Niepmeyer 548.). Die Verbindung mit mehreren Völkern hatte ihn zum Begriffe von Mensch und von einem allgemeinen Menschenschicksale geführt; der Mosaismus und Israelitismus ist jetzt minder bemerkbar. Insbesondere mußte ihm die Gottheit sogleich früh erhabener und menschlicher erscheinen, als dem erst mehr kriegerischen, dann mehr verfolgten David, der dem Jehovah erst einen Sitz in einer königlichen Residenz gab. Daher erscheint in den Sprüchen Gott als Geber des Verstandes und der Weisheit, Kap. 2, 5. 6. Gottesfurcht ist Verstand, 9, 10. Er ist der Aufseher und Erzieher des Menschen 3, 11. dessen Augen nichts verborgen ist 15, 3. 29. Der oberste Regierer menschlicher Angelegenheiten 16, 1. 7. 9. der auch der Könige Herzen leitet wie Wasserbäche 21, 1. der eben dadurch so groß ist, daß man seine verborgenen Wege nicht ganz verstehen kann 25, 2. Merkwürdig ist insbesondere auch die Aeusserung Salomo's, des Vollenders des Tempelbaues, eines Gelübdes seines Vaters, wo er in der Einweihungsrede 1 Kön. 8, 27. oder 2 Chron. 6, 18. sagt: „Nicht daß du, Gott, auf Erden wohntest, der Himmel und aller Himmel Himmel umschließt dich nicht! Wie sollt es dieser Tempel, den ich gebauet habe?“ Eben da v. 58. und 59. „Erhöre alle Gebete der Menschen, es seyen Israeliten oder Ausländer, die in diesem Tempel dir gebracht werden sollen. Höre sie, Du, der (nicht auf Abstammung sieht sondern) jeden nach seiner That richtest, wie Du sein Herz findest. Du, du allein kennst das

Herz aller Menschenkinder.“ (So dachte schon Samuel, als er Saul gewählt 1 Sam. 16, 7. Nach Salomo sollte also der Tempel alle Völker umschließen, keine Scheidewand mehr zwischen ihnen seyn.) Auch den Fremdling erhöere, damit alle Nationen deinen Namen erkennen und dich anbeten, und ausser Jehovah keinen andern Gott wie Israel wahrhaft erheben 43, 4. (schon jetzt also ein Menschheitsgott!) Und wenn einst meine Israeliten sündigen — und wo ist der Mensch, der nicht sündigte, heist es v. 46. — und sie fühlens, daß sie Sünder sind und wenden in der Gefangenschaft ihren Blick mit Sehnsucht nach diesem Tempel, so höre sie. (Sollte das nicht Zusaz aus dem Exil seyn?)

Gewiß mehr Verstand als bei David, aber auch weniger Herz, mehr Verfeinerung, stärkerer Ehrgeiz, doch auch weniger Religiosität! Seine zwar friedliche und glänzende, doch auch luxuriöse Regierung mußten selbst Weiber verherrlichen, ausländische und inländische — der zahlreichste Harem, den es je gab, 700 Frauen und 300 Concubinen — doch freilich mehr zum Glanz als zum Genuß. So entstand eine Regierung aus dem Serail, ein glänzender Hof und ein despotischer Druck. Die Bereicherung der Hauptstadt war schnell und erstauenswerth, aber die Verarmung des Landes stach um so übler dagegen ab. Sein Leben im Serail veranlaßte zuletzt sein Mitopfern für die Götter seiner ausländischen Weiber; daher auch schon noch bei seinen Lebzeiten ein allgemeines Gefühl seines Druks, selbst Versuche der Empörung.

Erfahrungen konnte er schon weit vielseitiger und ruhiger über Menschenglück und Weltgang machen als David. Viele merkwürdige Aussprüche trug von ihm die Sage. Dieselbe legte ihm unter andern ein ganzes Sittenbuch voll Gnomen bei. Nathan, in Apologen geübt, konnte seinem Zöglinge schon Uebungen des Scharfsinns in Räthseln und Parabeln gewähren. Diese allmählich zusammengereichten Sprüche sind größtentheils zunächst für Unerfahrene und Jünglinge bestimmt (1, 4. f.), welche die Routine der Welt noch nicht kennen. Daher der lehrende und praktische Charakter dieser Gnomen, das Warnende gegen Verführer und Berücker, daher ihre Verbindung mit Rathschlägen zur Seelenheilkunde, zum Theil auch zur Seelendiätetik — wie zur angewandten Moral. Davon zeugt Ein Beispiel (s. Reinhard über Kleinigkeiten S. 66.), wie umständlich er die Verführungskünste der Wollust kannte, wenn sie unerfahrene Jünglinge treffen 7, 5. f. Kleine Zufälligkeiten regen den Trieb mehr auf, die Nacht verhüllt die Scham, die Buhlerin spricht am spätesten durch Worte etc. Der Blick, den Salomo in seine — grössere — Welt that, war also schon ein mehrveränderter als der von David. Damals zog sich der, obgleich mit Aftercultur (1, 11. 17. f.) und Verfeinerung, klüger gewordene Mensch, mehr in sich selbst zurück, und mußte sich verschliessen. Selbst die Tugend stand einem so verfeinerten Verstandesmenschen, wie dem Salomo, mit der Klugheit (denn dies war seine Erfahrungs- und Räthselweisheit) als identisch da.

Merkwürdig ist der Traum, der die Phantasie des jungen Monarchen auf einem feierlichen Opferplatze zu Gibeon berührte. Ihm träumte, daß er von Gott weder langes Leben, noch Reichthum, noch Unglück seiner Feinde; sondern Einsicht und Richterweisheit erbüte und zugesichert erhalte — ein Beweis seines höhern Selbstgefühls! Und welches Selbstvertrauen konnte nicht damals ein allmächtiger Despot nähren! Ein König war damals noch Richter in eigener Person.

Seine Menschenkenntniß konnte sich (Ewald 103.) zeigen in Kenntniß der einzelnen Stände, der Individuen, ihrer Neigungen, Leidenschaften; in der Art sie zu seinem Zwecke in Bewegung zu setzen. Seinem scharfen Blicke entging nicht leicht etwas, wenn er es auch nicht zu bemerken schien, oder wenn man es auch vor ihm verbergen wollte. Man denke nur daran, wie schnell und richtig er Adonias Plan errieth. Sein Richtergeschäft gab ihm täglich Gelegenheit, die Folgen der Tugend und des Lasters, der Weisheit und Thorheit, die Zeichen der Schuld und Unschuld, die Quellen des Verfalls und Wohlstandes zu bemerken. Er hatte mit vielen Regenten in vielseitiger Verbindung gestanden, und verschiedenartige Weiber hatte er mit ihren Eigenthümlichkeiten kennen gelernt; denn er war viel geliebt worden, und den Geliebten öffnet man sich wohl ganz. Er hatte sich gewöhnt, alle seine Bemerkungen, Erfahrungen und Beobachtungen niederzuschreiben. So ist es nicht unbegreiflich, daß man gegen 3000 Gnomen von ihm gehabt. (In des Königs Friedrich Schriften fände man noch

mehr und welche!) Seine Bemerkungen über Zusammenhang der Taster und Schwächen und Thorheiten, über Geschick und Ungeschick des Menschen sprechen für des Königs Talent, Menschen gut zu wählen.

Durch den Handel (Ewald. 128.) wurden die Bedürfnisse vermehrt, der Luxus stieg in allen Ständen — mit ausländischer Pracht kamen ausländische Sitten in den Staatscharakter. Derselbe Handel machte aber auch die Juden in späterer Zeit zu schlechtern oder einseitigern Menschenkennern als die Vorzeit sie darstellte — die reine Menschennatur faßte ihr Eigennuz nicht, und fixirte sie nicht, besonders da seit Salomo für das Volk Niemand etwas that, als höchstens einzelne Propheten. Daher scheidete sich jetzt weiter als je ein Volksglaube und eine Weisheit der Gebildeten. Zwischen beiden stand noch der Prophetengeist.

Gnomen oder Erfahrungsmaximen waren längst vor Salomo, ja selbst vor Samuel von einzelnen Israeliten gewiss aufgefaßt und gefunden; selbst den mosaischen Gesezen, Simsons Räthseln liegen sie schon zum Grunde. Das jezzige Ganze unter Salomo's Namen besteht theils aus zusammenhängenden Lehrvorträgen, (1—9.) theils aus einzelnen sinnreichen Sprüchen gegen fünf hundert an der Zahl. Jedoch genug darunter mußten als das Resultat langer Erfahrung damals noch mehr bewundert werden als jetzt.

Zeitgeist. Damals kannte und fühlte man vorzüglich

1) das Leere der Schwätzer 10, 10. „Der Thor stürzt sich durch sein Geschwätz (sein sinnloses) v. 19. „bei vielen Worten fehlt, Vergehung nie; wer aber seine Zunge anhält, handelt weise.“ 12, 18. „Wer unvorsichtig spricht, verwundet wie ein Schwerdt, allein des weisen Rede ist heilsam.“ 13, 3. „Wer seinen Mund in Schranken hält, bewahrt sein Leben.“ 14, 25. Bei viel Geschwätz (und wenig Thun) ist Dürftigkeit, nicht Wohlstand. v. 33. Im Geist des Klugen ruht die Weisheit stille, nur bei den Thoren wird sie laut. 15, 28. Der Eassterhafte verräth sich auch durch seine unanständigen Reden. 20, 19. Wer ein Geheimniß aufdeckt, pflegt auch auf Verläumdung auszugehen, mit dem Geschwätzigen befaße dich also nicht. Dagegen war Schweigen ein Zeichen der vorsichtigen Klugheit. 11, 12. und 12, 16. „Der Thor macht seinen Gram sofort bekannt, doch wer Beleidigung verdeckt, ist klug. v. 23. Der kluge Mann hat oft Einsicht, ohne sie auszulaudern; anders der Thor. 17, 28. „Schweigt nun der Thor, so hält man ihn für weise.“

2) Das Gefährliche der Schmeichelei. 27, 21. Aus fremdem Lobe läutere man die Schmeichelei. 29, 5. Warnung vor dem berückenden Schmeichlern.

3) Die Falschheit der Heuchler. 10, 18. Wer seinen Haß verdeckt, der hat trügerische Lippen. 11, 3. Der Heuchelnde, Falsche bereitet sich vielerley Ungemach. 13, 5. Der Gute haßt falsche Reden. Der falsche schielende Blick des Heuchlers wird 6, 13. bemerkt.

4) Den Stachel des Spottes. 1, 26. Bei Eurem Unfall will ich lachen und spotten — also Scha-

denfreude. 19, 25. „Den Spötter strafe, so wird der Unerfahrene klug.“ Dasselbe 21, 11. Der Spötter muß um seinetwillen und des Beispiels wegen bestraft werden.

(In dem Folgenden ist meist Zieglers Uebersicht befolgt. Künftig wäre a) statt der, nach einer nicht eben löblichen Sitte, abgedruckten Stellen das Resultat mehr herauszuziehen und zusammenzudrängen, so wie zu bestimmen; — zuweilen noch treuer und achter zu übersetzen und alle hinzugesetzte Bedingungen, selbst Zieglers: oft, zu meiden; b) die Worte von Sachen; c) das Salomonische Neue von dem schon da gewesenen Alten genauer zu trennen. Dasselbe gilt von der nachfolgenden Bearbeitung des Hiob und Salomo. Doch ist auch meine Vorarbeit noch d) dazu zu benützen, den innern Zusammenhang der psychologischen Vorstellungen eines Buchs, gleichsam das Gedankensystem des Schriftstellers zu bemerken)*).

*) Die oben stehende Parenthese — ob sie auch nicht zur Sache gehört — ist zu charakteristisch, als daß wir sie nicht ganz so hätten geben sollen, wie sie sich in der Handschrift des Verf. befindet. — So erweiterte und verklärte sich immer unter den Arbeiten seine Ansicht von dem Gegenstande seines Fleißes, und eben, weil alles dies erst noch nachgeholt werden sollte, hielt es so schwer, daß er eine Arbeit vollendete — in seinem Sinne.

Allgemeinere Bemerkungen.

Der Mensch kann nicht sein ganzes Leben ergründen 20, 24. (ein Sterblicher weiß seinen Weg — Geschik — nicht.) Nur Gott prüfet die Herzen (wiegt die Geister, indeß dem Menschen Alles rein dünkt, was er thut 16, 2. wie 21, 2.), wie der Schmelzofen das Gold, 17, 3. 20, 27. (Ziegler: Ein Strahl Jehovahs ist des Menschen Seele, er spähet selbst das Innerste des Herzens aus, d. i. er gab den Menschen dem Geist wie eine Leuchte, welche alle Triebe der Sinnlichkeit ausspähen und lenken kann. Müntinghe: „Des Menschen Seele ist eine Lampe Gottes, wodurch man das innerste Eingeweide selbst durchsucht, d. i. durch die Seele kann der Mensch eine genauere Kenntniß von Allem erhalten, was in ihm ist, so verborgen es auch seyn mag. Bis zum Innersten des Körpers (tief in des Menschen Gemüth) dringen die Worte des heimlichen Verläumders 18, 8. wie 26, 22.

Man kannte eine willkührliche und eine weise (bei der Obrigkeit) Verschlossenheit des Menschen. Der Ausdruck dafür zeigt, daß man jetzt schon eine grössere Tiefe im Menschen zu ahnden anfang. So 18, 4. „Wie tiefe Wasser sind die Reden manches Menschen; ein strömender Bach die Quelle der Weisheit.“ (d. i. die Reden einiger Menschen sind verdeckt, nur halbverständlich — voll von Verschlossenheit und Unergründlichkeit. Ps. 92, 6. 64, 7. Döderlein: „Manche sprechen so dunkel und räthselhaft, daß man sie nicht verstehen kann. Aber dunkel sprechen ist nicht Weisheit, die ihre

Schätze nicht verbirgt. K. 20, 5. „Wie tiefes Wasser ist der Rathschluß in des Menschen Seele; der Kluge weiß es, ihn herauszuheben, d. i. so sorgfältig auch Jemand seine Pläne verbergen mag, ein einsichtsvoller und verständiger Mann kann sie doch erforschen. K. 25, 3. „Wie der Himmel in der Höhe, wie die Erde in der Tiefe; so soll das Herz der Könige ganz unerforschlich seyn,“ d. i. in den Cabinetten muß alles geheim bleiben (eine Gnomie, welche voraussetzt, daß der israelitische Hof schon politisch feinere Maximen annehmen mußte). 28, 15. „Wer sein Vergehn verheimlicht, ist nicht glücklich; doch wer es eingesteht und unterläßt, findet Gnade — nach Ziegler S. 506. „Die Verheimlichung der Vergehungen läßt noch Unruhe oder gar Wohlgefallen daran vermuthen — das Eingestehen verräth wenigstens keinen Stolz, keine Heuchelei mehr.

Der Schein und Ruf von manchen Menschen trägt. 20, 6. Viele Menschen stehn im Ruf der Milde; allein den treuen Helfer in der Noth — wer findet ihn? (d. i. wahre Menschenfreunde sind selten). 23, 7. Der Neidische nöthigt zwar zum Essen, doch bleibt er dir ungeneigt (sein Herz ist nicht mit dir), weil das Feuer des Neides sein Herz entflammt. 24, 12. Wenn man auch bei Unterlassungen Menschen durch die Vorspiegelung — man habe es nicht gewußt — täuschen kann, so weiß es doch Gott, der Herzen ausspäht und vergilt nach seiner That dem Menschen. vgl. 16, 2. 26, 23. 24. f. „Wie irdenes Gefäß mit Silber überzogen, sind feurige Versicherungen bei einem bösen Herzen.

(24.) In seinen Reden verstellt sich der Hass; in seinem Innern ruhet Trug. (25.) Wenn er gefällig spricht, so trau ihm nicht; denn siebenmal verwünscht er dich im Herzen. (26.) Durch freundlich Grüssen birgt er seinen Haß; doch in der Volksversammlung (wo Gericht gehalten wird) entdeckt er seine Bosheit.

Kein reiner Mensch ist, jeder — hat seine Fehler. 20, 9. „Wer ist der sagen kann: mein Herz ist lauter; ich bin ganz rein von eignen Fehlern!“ (Dieser Satz: Jeder hat seine Fehler — mußte — (nach Ziegler S. 25.) zuerst gesagt — ausserordentlich frappiren. Der Mensch urtheilt gewöhnlich langhin nur hart über fremde Fehler und seine Selbstsucht hält ihn über sich im Dunkeln. Allein schon längst dachte man alle Menschen als fehlerhaft und schwach; s. die Psalmen an mehreren Orten, und noch früher. Nur fand man früher in dieser Schwachheit und Fehlerhaftigkeit eine Schuld der Natur, die den Menschen tief unter Gott gesetzt habe; erst später erkannte man die Schuld des Menschen. 50, 12. „Eine gewisse Classe von Menschen dünkt sich lauter (einige Menschen dünken sich sehr tugendhaft), allein sie ist von ihrem Unflath nicht gewaschen (d. i. sie sind doch sehr lasterhaft. Bekanntlich wird physische Reinheit auf die moralische Reinheit übertragen.)

Bellum omnium — — 27, 19. „Wie Gewässer gegen einander gekehrt; so auch die Herzen der Menschen.“ (d. i. Wie das Wasser, wenn es stürmt, so brausen die Herzen gegen einander.)

Für

Für manche Eigenschaften, die man am Menschen beobachtet hatte, entlehnte man Ausdrücke und Bilder aus Analogien mit den Thieren.

Munter wie eine Hirschkuh 5, 19, freundlich wie eine schöne Gazelle —. So fleissig wie eine Ameise 6, 6. f. „Geh hin zur Ameise, Fauler! Sieh' ihre Lebensart und denke nach (also das Gesetzmässige der Thiere lernen — daher Apologen) (7.) Ihr ist kein Fürst, kein Führer und Gebieter. (8.) Und doch bereitet sie im Sommer ihre Nahrung: häuft in der Ernte selbst ihr Futter auf.“ Ueberhaupt ist es merkwürdig, wie scharf man damals schon kleinere Thiere beobachtete und über sie reflectirte. Eine Hauptstelle 30, 24. f. Vier Thiere sind sehr klein auf Erden, und sind doch weiser, als die Weisen. (25.) Die Ameisen, ein schwaches Geschlecht, das doch im Sommer seine Nahrung sammelt. (26.) Die Bergmaus, die, obgleich ohnmächtig, ihre Wohnung auf Felsen baut. (27.) Die Heuschrecke, die, obschon ohne König, ordnungsmässig ihre Truppen theilt (sie fliegen keilförmig in einem Triangel.) (28.) Die Eidexe, die sich wie mit Händen hält; und selbst in der Könige Palästen ist (d. i. selbst dahin wufte sie sich hinzuschleichen, wo sonst Niemand hindarf.)

Physiognomische und pathognomische Beobachtungen.

Hauptsächlich das Auge war es, woran man den innern Menschen zu erkennen meinte; besonders das Sprechende in den Augen. So der freie gerade Blick 4, 25. Laß vor dir hin die Augen

gerade schau. Der schielende des Falschen 6, 12
 13. (Nichtswürdig ist ein Falscher, der mit verdreh-
 ten Reden schleicht, 14. Mit seinem Auge blinz, mit
 seinem Fusse spricht, mit seinen Fingern Winke
 gibt). 16, 30. „Die Augen starren ihm, er sinnt auf
 Ränke; er beißt sich auf die Lippen (das letzte Ma-
 noeuvre!), die Bosheit ist vollendet.“ Der Blick des
 Listigen 10, 10. (Wer mit den Augen blinz und
 herumschiel, erregt Besorgniß.) des Stolzen 6, 17.
 und 30, 15. (Gewisse Menschen erheben die Augen
 stolz und ziehen die Augenlieder hoch) und 21, 4.
 „Der Augen Stolz, der Brust Erhebung wird Ur-
 sache zum Fall. (Hochbrüstigkeit ist Hochmuth). Des
 Spottes und der Verachtung 30, 17. (Ein Auge,
 das des Vaters spottet, der Mutter nicht Gehorsam
 leistet, das hacken Raben in den Thälern aus) des
 Heitern 15, 13. (Ein frohes Herz erleitert das Ge-
 sicht; beim Schmerz des Herzens ist der Odem
 schwer).

Z u s t ä n d e.

1. Gesunde.

Diese fing man jetzt an, doch deutlicher zu ahn-
 den und zu beschreiben. So Besonnenheit חָכְמָה
 (doch vermischt mit Einsicht) 1, 29. namentlich
 des Verehrers des Jehovah. So ist der Sinn von
 חָכְמָה in den Sprüchen sehr weit. Es heißt 1) klug
 seyn, daher 2) Verstand gebrauchen, auf etwas ach-
 ten 16, 20. 3) besonnen seyn, 4) besonnen im Han-
 deln, d. i. tugendhaft seyn opp. der moralischen Thor-
 heit, (Ziegl. S. 205.) 5) Gut, glücklich handeln 17, 8.
 Der besonnen und vorsichtig Handelnde חָכָם וְנָכוֹן

Dritte Periode. Salomo. Gnomen. 195

qui semper expavescit, d. i. ein zartes Gewissen hat 28, 14. Es freut sich mein לב, mein ganzes Ich (גם אני) 25, 15.).

Selbstständigkeit deutete man ebenfalls an. So חושיה 1) *substantia*, auf die Seele übertragen *animi firmitas, propositum*, Entschluß, Vorsatz, Geistesfestigkeit 3, 21. 8, 14. hier mit כבורה, d. i. Kraft oder vielmehr Stärke (des Geistes).

Der Weise beherrscht, bemächtigt sich der Thoren 11, 30. er reißt die Seelen hin.

Selbstbeherrschung 16, 32. „Wer Langmuth hat, ist besser als ein Held; der Selbstherrscher besser als ein Städteeroberer; מלך ברוח, der über seine Leidenschaft herrscht.“ 17, 27. „Wer seine Reden zäumt, verräth Verstand; wer kalten Geistes ist, ist ein kluger Mann.“ (וְקִדְרוֹרָה wer seine Leidenschaften zu kühlen weiß) (*opp.* 18, 1. „der Mensch, der seinen Gang gehn will, folgt seiner Leidenschaft, bei aller Geistesstärke lacht er.“) 29, 11. „Der Thor läßt seinem ganzen Zorne freien Lauf; der Weise aber unterdrückt ihn.“ (er bändigt den רוח, ehe er ausbricht).

2. Kranke Zustände.

Kranker Geist 18, 14. (Ein männlicher Muth besiegt eine körperliche Krankheit, allein den kranken Geist — wer mag ihn tragen, d. i. wenn der Geist selbst kleinmüthig und krank ist, wer kann dann noch siegen? Da heißt רוח נכבא ein trüber, kranker Muth, eine verwundete Seele.) 25, 9. Den Thoren zu belehren, ist vergebens; denn er verachtet auch die klügsten Vorstellungen.

Selbstausschung. — Die Hebräer hatten kein eignes Wort für den Ausdruck: scheinen, sich dünken, daher mußten sie sich mit den Verbis **מָאֵן** und **אָמַן**, verbunden mit **בְּעֵזֶר**, behelfen. So 5, 7. „Sey nicht in Deinen Augen klug, d. i. soheine Dir nicht weise. Auge stand hier wohl für Selbstgefühl oder für Selbsturtheil. 14, 18. Die Unerfahrenen erben Thorheit, die Klugen haben Einsicht zu erwarten.“ 16, 2. „Dem Menschen dünkt all sein Betragen rein zu seyn, Jehovah aber wäget die Gesinnung ab.“ 26, 12. Erblickst du einen Mann, der sich für weise hält, so sey die Hofnung grösser auf den Thoren als auf ihn (eher laßt sich dieser bessern als der Dünkler) v. 16. „Der Faule dünkt sich klüger, als sieben, die mit Klugheit Antwort geben“ (er, der sich gar nicht anstrengt, hält sich doch für klüger). 28, 11. „Der Reiche ist in seinen Augen weise; doch achtet ihn der kluge Arme nicht.“

Selbstverwirrung in seine eigne Schlingen, nothwendige Folge. — „Das eigne Laster fängt den Frevler und seiner Sünden Schlingen fesseln ihn“ 5, 22. Insofern hatte die alte hebräische Lehre, dem Guten sey das Glück geneigt 15, 21. ihren guten Grund (die Ate — Unglück verfolgt den Sünder).

Grade der Thorheit. Gleich 1, 22. 1) **אִמְּוִת** Unerfahrene, Unwissende, Einfältige. 2) **לֵצִים**, Leichtsinrige, Spötter alles guten Brauchs. 3) **בְּסִילִים**, völlig Unbesonnene, Wüthende (A. *αἰσῆτοι*. Σ. *αἰσῆτοι*. LXX. *αἰσῆτοι* — *αἰσῆτοι* — *αἰσῆτοι*. *Omne-scelus, magna insania.* „Wie lange wollt ihr Thoren

Thorheit lieben? wie lange wollen Spötter sich am Spötte weiden? und Unbesonnene die Weisheit fliehu?“

Rausch 20, 1. Leichtsinzig macht der Wein, das Bier macht berauschend (ungestüm), d. i. starke berauschende Getränke entfernen den gesunden Verstand. 25, 29, f. Beschreibung eines Trunkenen. Wer hat Weh? Wer hat Ekel? (der aus dem Weh folgt) Wer hat Streit? Wer hat Kummer? Wer hat Wunden ohne Noth; wer hat unterlaufne Augen?, (30.) Die spät beim Wein verweilen; die sich versammeln, gewürzten Wein zu kosten. (31.) Blick auf den Wein nicht hin, wie er sich röthet, wie er im Becher Perlen wirft, wie er herunter gleitet. (32.) Am Ende sticht er, wie die Schlange; verwundet tief, wie ein Cerast. (33) Dann geht dein Blick auf fremde Weiber; und dein Geist redet mit Verwirrung (dein Herz erzeuget Uebel). — Nun wird er redend eingeführt v. 55. „Man schlägt mich, und ich fühle keinen Schmerz; man stößt, mich und ich merke nichts. Wann werde ich erwachen? Ich möchte ihn doch abermals versuchen?“ (Unbesinnlichkeit mit Unbehilflichkeit). 31, 4—7. „Nicht für Könige gehört die Liebe zu starkem Getränk. (5) Er möchte (zu viel) trinken und das Recht vergessen. (6) Gebt stark Getränk dem Sinkenden und Wein dem Kummer-vollen. (7) Er trinke ihn, vergesse seine Noth.“

Geistesleere 10, 21. Des Frommen Mund kann viele laben (speisen, d. i. belchren), Thoren aber sterben arm an Geist (in Geistes Mangel חסר לב d. i. bei den Lasterhaften einer gewissen Art ist eine Geistesleere, bis man gewisse Saiten berührt, wel-

198 Dritte Periode. Salomo Gammes.

die nicht eben die wohlklingendsten sind). 19, 15. „Ein Abgrund (von Jammer) ist ein dummer Sohn dem Vater“ (אֵין אֲבִירָהּ בֶּן אִמְרָהּ).

Dummheit. 12, 1. „Wer Weisung liebt, liebt Kenntniss; wer Tadel haßt, bleibt dumm.“ (וְאִם בְּרָאָהּ, *stupidus*) und v. 8. „Nach seinem klingen Anspruch wird ein Mann gelobt; der Mann von verkehrtem Verstand (בְּרָאָהּ *distortus* — verdreht —) verachtet.

13, 10. „Der dumme Stolze richtet Zank an; bei dem Bescheidenen ist Weisheit,“ (וְאִם בְּרָאָהּ, *vacuus, inanis*, leer an Verstande, verstandlos. (Mün-tinghe: Geringschätzung mit Trotz erregt Zwiß).

26, 4. Antworte nicht dem Thoren nach seiner Thorheit (אִלֻּחַ), damit du ihm nicht ähnlich werdest. (5) Antworte doch dem Thoren nach seiner Thorheit, damit er sich nicht weise dünke (d. i. antworte, wie es seine Thorheit verlangt). 11. Ein Thor, der seine Thorheit stets wiederholt, gleicht einem Hunde, der, was er ausspie, wieder frisst (וְאִם בְּרָאָהּ *iterat in stultitia sua*, er fährt in ihr fort unverschämt). 12. Erblickst du einen Mann, der sich in seinen Augen weise dünkt, so sey die Hofnung grösser auf den Thoren (לְכַסִּי) als auf ihn (nemlich ihn zurecht zu bringen, wie 29, 20. ein Mann, der sich stets übereilt (וְאִם *praeceps*) gleichbedeutend mit כַּסִּי).

27, 22. „Stampfte man gleich den Narren wie im Mörser, dennoch würde sich die Narrheit nicht von ihm lösen,“ (אִלֻּחַ *stultitia*, d. i. wer einmal ein Thor ist, wird auch durch die härtesten Mittel nicht geheilt) v. 12. Der Unerfahrene, Unberathne (וְאִם *simplex, stultus*) läuft in sein Unglück.

30, 2. Einfältiger (dümmer טיפשי) als irgend ein Mensch bin ich, und Menscheneinsicht habe ich nicht (ich fühle, daß ich nichts weiß).

Unsinn der Unbesonnenheit 17, 14 „Lieber begegne einer Bärin, der man die Jungen raubt, als einem Unbesonnenen in seinem Unsinn,“ (oder Narrheit טולא, ein Narr ist gefährlicher). 18, 2. Der Thor (כסיל) findet keine Lust an Ueberlegung (חכמה) als da, wo er sein Herz entdecken kann (nur da wendet er Nachdenken an, wo er Andern seine Wünsche aufzuringen kann).

Blödigkeit. 17, 18. „Der Mensch ist blöde an Verstand, der Handschlag gibt,“ (אדם חסר-לב), d. i. der sich zu etwas anheischig macht.

Wahnsinn. 26, 18. Wie ein Wahnsinniger, der Pfeile abschießt, ist der, der andre berückt und sagt: es war nur Scherz (d. i. er scheint auch nur zu spielen, כחוללה ein ἀπαξ λεγόν., das Symmachus gibt, παρρησιασται, vom bösen Geist versuchte, Kranke, Delirirende von לרעה amentia correptus fuit, s. Michael. Suppl. S. 1412.).

Trübsinn verzehrt den Körper. 17, 22. (נבמה attritus, tristis). So 15, 13. „Beim Schmerz des Herzens ist der Odem schwer.“

Einzelne Seelenvermögen.

Hier ist vorzüglich zu vergleichen Ziegler's Entwicklung der Begriffe von נפש bei den Hebräern, in dessen Sprüchen Salom., zweiter Excurs S. 592—397. Er will die Bedeutungen naturhistorisch ordnen,

306 Dritte Periode. Salomó. Gnomen.

nämlich: 1) Athem, 2) Lebensprincip, als thierische Lebenskraft (?) 3) das Blut (ל) 4) das Thier, der Mensch, 5) das Leben, 6) der ganze Mensch, 7) Personalpronomen, du, ich, er, — Selbat. 8) Affekten. 9) Hunger. 10) Durst. 11) Zorn. 12) Liebe oder Mitleiden. 13) Unmuth, Ungeduld. 14) Begierde überhaupt. 15) Wunsch. Aber hier hätte besonders gezeigt werden sollen, in welchem neuen Sinne Salomó נפש gebraucht habe.

Dritter Excurs desselben: Synonymität der Verstandesklugheit (חכמה) mit Tugend, und der Verstandesthorheit (אולה) mit Laster, zu jeder Zeit. Nur hätte Ziegler mehr fragen sollen, nicht, in welchem Zusammenhange wir Beides denken können, sondern in welchem Beides von Salomo gedacht wurde.

Sinn. Das Ohr hört zu, das Auge sieht; Jehovah schuf auch diese beide 20, 12..d. i. der Schöpfer weiß mehr, als was wir sehn und hören (wie schon Ps. 94, 4.). Geschmack (טעם) nahm der Hebräer nicht bloß für Sinn überhaupt, sondern auch für innern Sinn, für Charakter; so vom wilden Sinne oder ungestümen Charakter 7, 11. 11, 22. (wie ebenfalls schon Ps. 34, 1.). So hatte man Auffassen für zu Herzen nehmen חסך (wie שטר) apprehendere. 2. firmiter tenere 3, 18. 4, 4. „Dein Herz halte die Lehren fest.“

Erkenntniß.

דעת Verstand oder eigentlich mehr Verständigkeit, Vorsicht, Behutsamkeit. „Ein jeder Kluger handelt mit Bedachtsamkeit“ 13, 16.



Die Weisheit wird in den Sprüchen schon isolirt von den übrigen Eigenschaften, und konnte desto eher analysirt werden. Sie ist nemlich personificirt und als selbstständiges Wesen unmittelbar zur Seite des Weltbaumeisters Jehovah gesetzt. So heißt es 8, 22, „Jehovah warb um mich (besaß mich) vor seiner Schöpfung Anfang.“ (25) Schon vor der Erdbildung herrschte ich. (27) Da Er den Himmel befestigte, war ich zugegen, (29) da er dem Meere seine bestimmte Gränze festsetzte, (50) da war ich neben ihm als Künstlerin (Gehilfin), da war ich seine Wonne Tag vor Tag, da freuete er sich meiner, mit der er alles gemacht hatte. (51) Jetzt freue ich mich des Menschen auf der Erde. — Die Weisheit dachte sich also auch der Hebräer als Weib, befruchtend; nur war seine Vorstellung in der That reiner als die griechische und römische.

Der Mensch denkt, Gott lenkt, er hat seine Pläne, Anschläge, Wünsche des Herzens 16, 1. מַעֲכֵלֶי לֵב (früherhin לב הכין Ps. 10, 17.) (v. 9. Er sinnt sich seinen Lebensweg, doch Jehovah allein befestigt ihn). 20, 21. „Des Menschen Herz schmiedet viele Entwürfe, Gottes Entwurf allein hält Stand.“

Gefühl.

Affect. Für das volle Herz werden die Nieren (כליות) gesetzt, weil der Affect durch ihre Bewegung zu entstehen schien. So 25, 16. „Mein Herz schlägt hoch empor, hüpfet vor Freude.“ Aus dem Herzen fließt Freude und Kummer 4, 25. 14, 10.

Eine Menge Ausdrücke für Angst und für Noth überhaupt gibt es bei den Hebräern. So חָנָה

Kummer (vom Wundreiben) 10, 1. — Kummer der Mutter über einen unbesonnenen Sohn. **גַּמָּה** Gram, der das Herz beklommen macht und die Stirn umwölkt (von Verdunkelung, Verfinsterung) 12, 25. „Ist Kummer in Jemandes Herzen, so drücke ihn nieder und heitre ihn auf durch gute Reden.“ 14, 10. „Das Herz kennt seinen innern Kummer (nur allein), auch nicht in seine Freude darf sich ein Fremder mischen.“ (Ueber diese feine Beobachtung machte Ziegler S. 446. eine besondre Anmerkung.) Diese tief aus der Seele gehobene Bemerkung ist das Resultat der Erfahrung eines gefühlvollen Mannes. Das Herz kennt seinen Kummer ganz, kann ihn also auch nur allein ganz fühlen. Der eigentliche Charakter des Kummers ist stille Verslossenheit und Tiefsinn. Er verschmäht eben daher Aufheiterung oder läßt sich eine Umstimmung nicht aufdringen. Eben so hat die Freude jeder für sich allein, nicht immer vermehrt fremde Theilnahme die Freude. So 25, 20. Unschicklich ist es, Freudenlieder zu singen, um den Betrübten aufzumuntern. Es ist als gösse man auf Salpeter Essig, welcher aufbraust und einen widrigen Geruch gibt. **לִב רַע** „Grosser Reichthum mit Unruhe ist weit weniger gut als etwas Weniges mit Religion“ 15, 16. (**שִׁדְדוֹת** *fluctuatio, turbatio*, Gewühl und Unruhe, wobei man nicht zu sich selbst kommt. Grosser Reichthum verwickelt in das Gewühl und die Sorge des Lebens.

14, 13. „Auch bei dem Lachen fühlt das Herz oft Schmerz; und Freude wandelt sich am Ende oft in Kummer,“ Freude verursacht Schmerz, dieser verwandelt sich oft in jene, **וְשִׂמְחָה וְחֵמָה** und **חֵמָה** Also auch hier nicht gerade gemischtes Gefühl.

Furcht 5, 25. **vv.** Mit Geistesruhe brauchst du nicht den plötzlichen Schreck des Augenblicks zu fürchten. 10, 24. Oft trifft den Bösen, was er befürchtet, oft auch nicht. v. 28. Die Hoffnung des Guten, welche feststeht, wird zur Freude, geht in Freude über; die des Bösen löst sich in Nichts auf.

Zorn 14, 29. „Bei Langmuth herrscht viel Klugheit, wer leicht auffährt, stellt Thorheit aus zur Schau;“ hierin liegt viel Sinn. Der Unbesinnliche will bei einem neuen und starken Eindruck (würden wir sagen) sogleich auffahren und gibt dadurch seine Schwäche zu erkennen. Aufbrausende Heftigkeit macht lächerlich. Wer bei Beleidigungen nachsichtig ist, verräth grosse Besonnenheit und Verstand (also jest schon Selbstbeherrschung in den Affecten).

22, 24. 25. Errichte keine Freundschaft mit dem Zornigen **מִן הַזֶּעַם**, *dominus irae*, nicht etwa Herr des Zorns, vielmehr Meister im Zorn, *qui in ira praepollet*, *iracundus*, und gehe nicht zu dem Heftigen, (25) damit du seine Lebensart nicht lernst (Umgang mit ihm ist gefährlich, man kann sich nach ihm bilden) und eine Schlinge dir bereitest (man kann sein Glück untergraben). Vgl. 29, 22. Ein Mann von Heftigkeit erregt leicht Streit; ein Mann von Hitze vergeht sich oft. (**מִן הַזֶּעַם**)

15, 1. Sanfte Antwort wendet den Zorn, bitter erhöht ihn, d. i. auch der aufgebrachtste Mensch schämt sich seiner Wuth, wenn man ihm gelassen und ruhig antwortet. Widerstand ist aber der Maassstab der Kraft, der eine immer grössere entgegen-gesetzt wird. Zorn erregt Streit 15, 18.

204 Dritte Periode. Salomo. Gnomen.

Streit aus kleinen Quellen. 17, 14. Wie Oefnung einer Quelle. ist des Zankens Anfang; bevor der Streit einreißt, stößt ihn zurück, d. i. der Streit nimmt einen kleinen Anfang, wie eine Quelle, die sich öffnet. Verlaß ihn, bevor er aufs äußerste kommt.

Schadenfreude. 17, 5. „Wer über den Armen spottet, entweicht den, der ihn schuf; wer sich des Unglücks freut, der bleibt nicht ungestraft.“ Wahrscheinlich kannte der Verf. neidische Selbstsucht von dem Grade der Verstimmung, daß sie sich selbst über dem Wohlseyn Anderer verzehren. Hier zeigt sich schon ein feineres sittliches Gefühl, den Unglücklichen sanft zu behandeln, vgl. noch 24, 27, 28.

Begierde.

Das Herz wurde ebenfalls als Sitz der Neigungen gedacht und als solches war es zu bewachen. 4, 23. „Vor allem achte auf dein Herz, denn aus ihm fließt das Glück.“ Im Herzen ist also der Sitz der Begierden, die so leicht rege werden und ausschweifen, daher wird Aufmerksamkeit auf sie sie einschränken lehren. Die verbotene Begierde steigt 13, 19. „Verbotne Lust ist der Seele süß; ein Abscheu ist dem Thoren, Böses meiden.“
 נחמד חמור cupiditas, a qua avocaris, i. e. vetita.

Leidenschaft ist unersättlicher als die natürlichen Neigungen 10, 3. „Jehovah läßt nicht ungestillt des Guten Hunger; der Bösen Gierde aber mehrt Er noch.“ (נפש Appetit, Hunger). 1) חמור Begierde Ps. 52, 9. 2) Heißhunger, Unersättlichkeit, d. i. der Gnügsame ist leicht gesättigt und befriedigt,

der Ungnügssame aber versucht alle Mittel, viel zu gewinnen. Er wird immer hungriger. Nur ist hier, noch die Gottheit die nächste Ursache. So 21, 26, Der Gierige wünscht täglich mehr (eigentlich רָחַקָה הָרָחֵק die Begierde begehrt, d. i. der Geizige, Hab-süchtige kann nicht genug bekommen), der Milde gibt gern und hält nicht an sich. 25, 2. Wer sich mit einem Tyrannen zu Tische setzt und sich so vergißt, daß er seinem Appetit sich überläßt (וְשָׂבַח בָּרָא, d. i. qui valde indulget genio; viel Gier besitzt), der setzt sich ein Messer an die Kehle. V. 5. Die Begierde nach Reichthum ist gefährlich und trügerisch; man glaubt ihn schon zu haben; allein auf einmal ist alles verloren. So schwingt sich ein Adler auf und nach kurzer Zeit sieht man ihn nicht mehr. 27, 20. Wie das Unterreich mit seinem Abgrund unersättlich ist; so sind der Menschen Augen unersättlich (עַיִן das gierige Auge für Begierde wie vorher 23, 5.). 28, 25. Der Unersättliche lebt stets im Streit (וְשָׂרָר רָחַק eigentlich wer weit haucht, qd nimis inhlat, einen weiten Appetit hat, d. i. wer sehr heftig begehrt). Der Räuber kommt nicht zur Ruhe; nur wer ruhig erwartet, was Jehovah ihm beschieden, wird eigentlich satt.

Leidenschaft ist eine Tyrannin — 14, 30. Gesundheit für den Körper ist eine ruhige Seele; doch Zehrung dem Gebein die Leidenschaft (לֵב מְרַבָּה ein sanftmüthiger, sinniger Geist opp. קִנְיָה Eifer, für: unruhiger Geist, Leidenschaft; hier besonders Eifersucht), sie ist eine Tyrannin des Körpers. 19, 2. Leidenschaft ohne Ueberlegung ist zerstörend (וְהָרָחֵק fervida adspiratio ad rem). — Wer einer heftigen Be-

gierde folgt, ist wie einer der zu schnell läuft. Beide sind in Gefahr zu fallen. 25, 28. „Wie eine eingerissne Stadt ganz ohne Mauer, so ist der Mann von unbeschränkter Leidenschaft.“ Ein solcher Slav seiner Leidenschaft kann Anfälle der Feinde nicht mehr abhalten, weil er sich selbst nicht mehr bezwingen kann. 28, 26. „Wer seiner Leidenschaft sich überläßt, ist Thor; doch glücklich wird der, der mit Weisheit handelt.“ Hier steht לב (als Trieb, Instinct, Affect) der חכמה (Verstand) entgegen. Man soll der Leidenschaft nicht folgen.

Trägheit — die Faulheit des Menschen neben dem Fleiß der Ameise 6, 6. 13, 4. „Der Träge ist begierig, doch findet er nirgends Sättigung, anders der Fleissige.“ Da heisst es ראין נפש *nuspian est id, quod cupit.* 19, 15. „Faulheit versenkt in Ohnmacht“ (חרדמה eigentlich Todtenschlaf), ein lässiger Mensch muß Hunger leiden, d. i. je mehr man sich der Arbeit entzieht, desto schwächer wird man, desto mehr verlieren die Kräfte an Spannkraft. 21, 25. „Des Trägen Hunger tödtet ihn, denn seine Hände weigern sich der Arbeit.“ (חארה die Begierde beim Trägen ist die Habgier, der Hunger). 22, 13. „Der Träge spricht: ein Löwe könnte draussen seyn, und ich mein Leben auf der Strasse lassen;“ ein Entschuldigungsgrund, der, 26, 13. wiederholt wird.

Hunger thut viel! 16, 26. „Des Arbeitsamen Hunger bewirkt bei ihm die Arbeit, denn sein Mund treibt ihn an.“ (נפש Appetit, Hunger 10, 5.) Noth und Hunger treibt zur Arbeit.

Kargheit 11, 24. „Der Eine streuet reichlich aus, bekommt noch mehr; der Andre ist mehr als billig sparsam und hat doch Mangel.“ (קצר, karg seyn 21, 26. 23, 6. 7. 8.).

Stolz, Uebermuth. 11, 2. „Der Uebermuth (זון ופזע) hat Schande zur Gefährtin.“ 21, 4. Der Augen Stolz, der Brust Erhebung (לב רחב latitudo pectoris, vgl. 28, 25. und Ps. 101, 5.) wird Ursache zum Fall. 21, 24. „Der unbesinnliche Uebermüthige heisst Spötter; der heftig Handelnde ist übermüthig.“ 16, 5. Ein Abscheu ist Jehovah aller Uebermuth des Herzens (לב נבה exultatio animi für animus superbus. Den Uebermüthigen kann es nicht wohl gehen). v. 18. „Hochmuth geht her vor Unglück, und vor dem Falle Uebermuth.“ Stolz gebietet Zank 15, 10.

Ehre. „Die Scheu vor Gott ist Weisheitsbildung; der Ehre geht Demüthigung voran.“ 15, 32. d. i. es gelangt nicht leicht Jemand zu Ehren, ehe er sich nicht Manches hat gefallen lassen. Dieser Gedanke kommt oft wieder. So 18, 12. 29, 25. Hier heisst es: des Menschen Hochmuth demüthigt ihn (wer sich selbst erhöhet etc.), allein Bescheidene gewinnen Ehre,“ d. i. Hochmuth wird oft gedemüthigt, weil er unausstehlich ist. 25, 27. Viel Honig essen ist schädlich, viel Ehre verachten macht Ehre, d. i. man kann des Guten auch zu viel haben, zu viel Honig, wie zu viel Ehre (Schmeichelei) geniessen, ist schädlich; die übermässige Ehre hingegen zu rechter Zeit verachten, ist wahre Ehre. Muntinghe: „Stärke, Ruhmsucht kann auch Mühe gebären.“

Liebe. Von רחם Liebe אהבה Anmuth, Zärtlichkeit, Liebe 5, 19. 7, 18. Dort: das Kosen der

208 Dritte Periode. Salomo. Gnomen.

Liebe einer jungen muntern Frau mag dich berauschen, in ihrer Liebe kannst du trunken taumeln 10, 12. Haß wecket Zwist und Hader; alle Vergehung aber deckt die Liebe (eine menschenfreundliche Seele verbirgt gern kleine Vergehen, oder rüget es nicht in dem gesellschaftlichen Leben, ist nachsichtig. (Ziegl. 4, 23.)

Eifersucht. 27, 4. **אכזב** bei den Orientalen stärker als jeder andre Zorn, eine eigentliche Wuth. „Grausam ist Grimm, brausend der Zorn, und wer vermag der Eifersucht zu widerstehen!“ 6, 34. „Wenn Eifersucht des Ehemanns entbrennt, schont er nicht sein am Tag der Rache.“ Die Eifersucht wird schon an und für sich leicht in einem hitzigen Morgenländer entzündet, und durch die Cabalen der Nebenbuhlerinnen immer mehr angefacht. Sonderbar steigt die Eifersucht (nach Ziegler S. 128.) gerade bei der Polygamie am höchsten. Man darf die Frauen (die vielleicht sich zu sehr nach Freiheit sehnen) nicht einmal ansehen, und wenn das Gewitter in ein Serail schlägt, daß sich alle Frauen retiriren müssen; so schliessen die Unterthanen lieber das Haus zu, als daß sie eine Frau mit Lebensgefahr aufnehmen.

Freundschaft. 25, 17. „Betritt nur selten deines Freundes Haus; sonst wird er deiner satt und scheuet dich.“ (Mässigkeit, Delicatesse, Vermeiden zu grosser Familiarität erhält die Freundschaft). 27, 9. Salben und Wohlgerüche erfreuen das Herz, doch süsser ist ein Freund, als alles Labsal. (10) Besser ist ein Freund in der Nähe, als ein entfernter Bruder.

Lebens-

Lebensalter.

Das Kind gibt sich früh zu erkennen. 20, 11. „Durch seine Handlungen verräth sich schon das Kind, ob sein Verhalten künftig gut seyn wird (worüber Ziegler S. 487. Betrachtungen anstellt). 22, 6. Gewöhne den Knaben an seine Lebensart, so wird er auch als Greis nicht davon weichen (eigentlich: Zäume dem Knaben seinen Weg in den Mund, oder nach Müntinghe: leg dem Kinde, wenns seinen Weg beginnt, den Zaum schon an). 29, 21. „Wenn Jemand seinen Slaven von Kindheit an versärtelt, so wird die Folge Seufzen seyn“ (er verursacht leicht Last und Verdruss). Der Jüngling ist unerfahren und offen, ohne Schlaueit und Gewandheit. 1, 4. „Zu lehren Unerfahrene Schlaueit, den Jüngling Einsicht und Gewandheit.“ 7, 7. f. „Da sah ich unter Unerfahrenen; bemerkte unter Jünglingen einen Jüngling unbesonnen.“ Er ging die Strasse auf und nieder etc. Alter ist wirklich als Lebenslänge Lohn, d. i. Folge der Lebensweisheit. 3, 16. „Die Weisheit hält in der Rechten langes Leben als das Vorzüglichste.“ 26, 31. „Schmukvolles Diadem sind graue Haare, nur auf der Tugendbahn sind sie zu finden“ (also der Leidenschaftlose wird alt). 20, 29. „Ein Schmuk für Jünglinge ist ihre Kraft; der Alten Ehre ist das graue Haar“ (ein jedes Alter der Menschen hat seine ihm eigne Würde).

Geschlechter.

Die Frauen sind als Buhlerinnen herabgewürdigt, umherschwärmend 9, 15. häufig als zänkisch dargestellt. So 19, 15. „Wie eine stete Traufe ist das Zanken einer Frau,“ d. i. ein lang-
Psychol. der Hebräer.

210 Dritte Periode. Salomo. Gnomen.

sames qualendes Uebel. 27, 15. eine Frau, die beist und lärmt und stürmt. 16. Wer sie besänftigen will, besänftigt Sturm und seine rechte Hand ruft: Salbe! d. i. er hat sich nur verbrannt ohne Frucht. 21, 9. „Weit besser ist's im Winkel auf dem Dach zu sitzen (d. i. an einem entlegenen Ort) als neben einer Frau voll Zank in einem Hause beisammen.“ v. 19. Weit besser ist's, in einer Wüste wohnen als neben einer Frau voll Zank und Zorn. Man hatte aber auch von bessern Seiten schon das Weib beobachtet. 12, 4. Ein braves Weib ist ihrem Mann ein Diadem; ein schlechtes Weib wie die Schwindsucht oder ein Faulfieber in den Gliedern. 31, 10 f. Findet Jemand eine brave Hausfrau, so ist ihr Werth weit grösser als Corallen. (11) Das Herz des Mannes kann ihr trauen, (13) sie suchet Wolle und Baumwolle zu gewinnen, (15) sie steht vor Tage auf, gibt ihren Hausgenossen Speise. (19) Sie streckt ihre Hand zum Spinnrocken, (20) sie öffnet ihre Hand den Dürftigen, (26) sorgt vor den Winter. (26) Es öffnet sich ihr Mund mit Weisheit; auf ihrer Zunge ruht ein lieblicher Befehl (voll Anmuth). (28) Ihre Söhne treten auf und sprechen für ihre Erziehung, und selbst ihr Mann bricht in ihr Lob aus. (29) Viel Weiber handeln brav, doch du übertriffst sie alle. (30) Anmuth ist Wahn, Schönheit ist Dunst. (31) Doch ihre emsige Erwerbsamkeit verdient öffentliches Lob.

Pragmatische Bemerkungen.

Einfluss des Umgangs. 15, 20. Wer mit Weisen Umgang hat, wird brav; und wer mit Thoren Freundschaft hat, wird lasterhaft. 27, 17. So wie

Eisen durch Eisen geschärft wird, so schärft ein Mann den Blick des Andern (durch gegenseitige Berührung werden Kräfte geweckt und Klugheit gefördert).

Einfluß des Zuredens. 16, 24. „Wie Honigscheiben sind wohlthätige Reden dem Geiste süß, dem Körper heilsam.“

Einfluß der Disciplin. 15, 24. Wer die Ruthe schont, haßt seinen Sohn (sein Glück ist ihm gleichgültig); doch wer ihn liebt, sucht ihn zu ziehn. 12, 1. Wer Weisung liebt, liebt Kenntniß; wer Tadel haßt, bleibt dumm. 15, 32. „Wer Bildung von sich wirft, der haßt sich selbst (סָרַח מִפֶּשֶׁר, מוֹסֵס אֶת־עַצְמוֹ; wer die Zucht verwirft, verschmäht seine eigne Seele, Müütinghe); wer Warnung annimmt, besitzt Verstand.“ 21, 11. Wird der Spötter bestraft, so wird der Unerfahrene weise; gibt man dem Weisen Weisung, so nimmt er noch an Einsicht zu (Selbst dem Weisen kann eine Zurechtweisung nicht schaden). 22, 15. Sey auch die Thorheit dem Knaben aufs Herz gebunden, die Zuchtruthe wird sie doch davon entfernen können (auch den fehlerhaftesten Knaben kann eine ernste Zurechtweisung bessern). 23, 13. 14. Halt nicht zurück die Zucht vom Knaben; denn strafst du ihn mit Ruthen, so wird er glücklich (also man fand damals frühe Strenge in der Erziehung nöthig). v. 14. Hörst du! Straf du ihn ja mit Ruthen, so wirst du ihn vom Schattenreiche retten (diese strenge Strafe wird zu seinem Glück dienen). 29, 15. Ruthe und Bildung lehren Rechtverhalten; der zügellos gelassene Knabe macht seiner Mutter Schande. V. 17. Züchtige dein Kind, so wird es dich in Ruhe lassen und deiner Seele

Wonne schaffen. 19. Durch blosse Worte (Warnung) wird der Slave nicht gebessert; er hört sie zwar, doch richtet er sich nicht darnach. Offenbar war aber auch die Gränze dieses pädagogischen Rigorismus hier gar nicht bestimmt.

Behandlung seines eignen Körpers. Darüber 11, 17. Der Menschenfreund thut sich gemüthlich (etwas zu Gute, *נָתַן לְנַפְשׁוֹ*, gibt seiner Seele hinreichend), der Lieblose aber plagt sich selbst (Zieglers Anmerkung S. 45.). Wer Menschenliebe hat, kann sich nicht zu Kargheit und Darben entschliessen, ein Grausamer ist der, der sich selbst etwas muthwillig abdarbt.

Humanität der Hospitalität. 3, 29. Dem unbefangenen und vertraulich sich dir anvertrauenden Gastfreund sinne kein Unglück. Sympathie der Wohlthätigkeit. 11, 25. Wohlthätige Seelen werden reich; die Andre laben, werden auch gelabt. 14, 21. Wer seinen (niedern) Freund verachtet, sündigt. 12, 10. Der Gute sorget für den Hunger seines Viehes; allein des Bösen Mitleid selbst ist grausam (*אֵין מִלֵּיד לְרַע*, er stillt den Appetit).

Schon die Verfeinerung des Wizzes und die grössere Weichheit des Gefühls lassen uns vermuthen, dass wenigstens Salomo in manchen Ausspruch wirklich einen tiefern Sinn legte als den Worten nach darin liegt. Er hatte nemlich zwar tief seine Wahrheit gefühlt (z. B. das Herz allein kennt seinen Kummer), aber ihn nicht bestimmt gedacht, noch weniger über Gränzen und Grade seiner Wahrheit nachgedacht. Aber es ist in seinen Sprüchen

auch mehr Verstecktes als in den oftern Gefühlsergiessungen Davids. Salomo erscheint uns als ein Beispiel der höchsten Geistes - Cultur eines Hebräers. Aus seinen Handlungen könnten wir gewiss oft auf eben so viel Menschenkenntniß als aus seinen Aussprüchen schliessen. Ja es konnte für ihn selbst geheimere Klugheitsmaximen geben. Mit der 25. 5. empfohlenen Verschlossenheit und Tiefe (πορ, ἀπαξ λεγόμενα) eines königlichen Gemüths würde dies zusammen passen. So konnte er auch melancholische Momente haben, nur aus andern Quellen als Saul. Dem eben so neu - als wissbegierigen Salomo konnte selbst das Streben nach dem Unerhörten, dem sinnlichen Könige, nach dem Ungenossenen zuletzt einen Sinn für magisch - astrologische Künste (aus Aegypten und Arabien her) einflössen (Joseph. Ant. 8, 2.). Schon darum, wie aus schwacher Nachgiebigkeit gegen Weiber, konnte er wirklich auch einen fremden Cultus begünstigen und mitmachen.

Das sogenannte hohe Lied Salomo's ist ein Lied schmachsender, orientalischplatonischer Liebe, mithin immer einer leidenschaftlichen Liebe, in Rücksicht theils auf ihre Stärke, theils auf ihre Unauslöschlichkeit.

K o h e l e t h.

Wettgesänge einer Weisenversammlung mit Gnommen untermischt, vielleicht nicht vor Jeremias in seiner jezzigen Gestalt, gröfstentheils poetisch, nur im 12ten Kapitel einige prosaische Zusätze. *)

Mit den Sprüchen stimmt diese Schrift in der wiederholten und vielfachen Empfehlung der Weisheit sehr überein. So vorzüglich 9, 16. Weisheit ist mehr als Mannskraft, doch verkannt ist oft des Thätigen Weisheit (fast ganz wie Spr. 21, 22. 24, 5. 6.). v. 18. Mehr thut Weisheit als Waffen, doch, Ein Frevler vernichtet vieles Gute. (17) Ruhige Vernunft zwar hört mehr des Weisen Rede, als Narren hören das Geschrei ihres Führers. (בנחור בשמים) 10, 1. Giftige Fliegen verderben Ströme köstlichen Balsams; wenige Thoren verdrängen oft Weisheit und Ansehn.

Uebrigens ist die höchste Weisheit, die in diesem Buche hier und da empfohlen wird, ein volles ganzes Leben in der Gegenwart und zufriedener Genuß derselben, mit Resignation auf die Zukunft, indess die Vergangenheit vergessen wird. Daher die Erklärung über eine unweise Erhebung

*) Die hier benutzte Handschrift ist: Koheleth oder die Versammlung der Weisen, bearbeitet von J. C. C. Nachtigall, 1r Bd. Halle, 1798. Bauer, Moral d. A. T. 2, 162. meint, wie ich, hier nur Einen Verf. zu hören. In den ganzen folgenden Untersuchungen ist vorzüglich auf die Verwandtschaft des Koheleth mit den Sprüchen, und dann mit Hiob gesehen!

der Vergangenheit auf Kosten der Gegenwart, 7, 10. Sag nicht: der Vorzeit Tage waren besser doch als unsre Tage sind, d. i. klage nicht, sondern handle. — Die Zukunft ergründet der Mensch nicht. 9, 1. Von dem, was werden soll, erkennen Menschen — Nichts, vgl. 5, 11. Offenbar herrscht in allen diesen Bemerkungen eine grössere Erhabenheit der Ansicht, als in den Sprüchen, und eben durch diese unterscheidet sich die Koheleth von ihnen. Sie zeigt sich besonders durch Reflexion über das Ganze des Menschenlebens und Menschenlooses. Daher auch weniger Beobachtungen im Einzelnen, als melancholische Ansicht des Ganzen im Grossen. Jetzt sind schon mehr Räthsel im menschlichen Daseyn gefunden und zur Lösung aufgegeben; jetzt schon mehr das Tiefe, das Unerforschliche mancher Erscheinungen geahndet. Eine erhabene Wehmuth, (1, 17.) doppelt erhaben durch ihre Hoffnungslosigkeit, und das tiefe Gefühl der menschlichen Beschränktheit mußte einen desto tiefern Beobachtungsgeist erzeugen. Daher bei der Unbegreiflichkeit des Schicksals ernste und ehrfurchtsvolle Resignation und Ergebung an Gott.

In der Koheleth scheidet sich ferner schärfer das Wechselnde und das Bleibende, das Räthselhafte und das Gewisse (Gegenwärtige, Aeusere); das Befremdende, ja Unerklärbare fiel dem Verf. mehr auf, weil ihm die Wandelbarkeit der Dinge mehr auffiel. Und von dieser Seite nähert sich dies Buch dem Hiob!

Folgendes sind dazu die Belege: Ueberall unter der Sonne ist nichts Dauerndes, alles ist

nichtig und verschwistert dem Hauch! (vgl. 1, 3. und Hiob 4, 21.). — Derselbe Fluß, dieselbe Unstetigkeit herrscht auch in dem Menschenleben und nun wird uns dieses Buch durch das tiefe Gefühl der Vergänglichkeit und Ungewissheit interessant, welches sich hier ausspricht; interessant aber auch zugleich die Frage, ob aus ihm gar keine Ahndung von etwas Unvergänglichem oder Beharrlichem hervor dämmere.

Kap. 1, 3. Was bleibt am Ende dem Menschen (wie 6, 11.) bei aller der Mühe, womit er sich müht auf der Erde? (Hier ist das *ἀπαξ λεγόμεν* יתרון, das Dauernde von יתר *opp.* dem verschwindenden Hauch; vgl. 5, 19. Nachtigall S. 90.). (4) Ein Geschlecht wandert vorbei, ein Geschlecht kommt. Unverändert bleibt (5, 8.) die Erde (d. i. zu ihr kehrt Alles zurück, und aus ihr wird Alles, nach dem folgenden V.).

Der Mensch ist, aus Erde wie das Thier, auch vergänglich wie dasselbe. So 3, 18. f. Von den Menschen denke ich so: Gott schuf sie! Sehen sollten sie, daß auch sie sind Erdbewohner. (19) Ein Schicksal trifft den Menschen und das Thier; wie dieses stirbt, stirbt jener. Ein Hauch belebt Alle. Nicht dauernder ist der Mensch als das Thier. Alles ist nichtig. (Sinn: des Menschen Leben ist von kurzer Dauer. Der bald hinschwindende Mensch hängt von Gott ab, dem Allgewaltigen, der ja also auch dem Frevler nur kurze Zeit bestimmte, ganz wieder wie Hiob 4, 19. f. 12, 4. f.). Nun folgt ein Paradoxon; dessen Hauptsinn (nach Nachtigall S. 109.) ist: Für die Fortdauer des Menschen auch nach dem Tode

haben wir aus der Erfahrung nicht mehr Beweis als für die Fortdauer des Thiers. (20) Alle wandern Einem Ort zu. Aus Staub wurden sie alle gebildet; zum Staub kehren sie alle zurück. (21) Wer sah es, daß der Hauch, der den Menschen belebt, aufsteiget in die Höhe? Wer sah den Hauch, der das Thier belebt, niedersteigen in der Erde Tiefe? (d. i. wer bringt den Menschen hinauf aus dem Grabe vers. sq. wie schon Ps. 6, 6. und noch mehr Hiob 7, 9. 10. 14, 7.). 22. „Am besten hält sich der Mensch an das, was ist, an die Freuden des kurzen, nie zurückkehrenden Lebens.“ Erst späterhin unterschied die Philosophie eine thierische Seele als Sitz der Leidenschaften, und einen göttlichen ewigen Hauch.

5, 14. Nakt kommt und geht der Mensch. Nakt, wie ihn die Mütter geben, kehrt er zurück, wie er kam. Von dem mühsam Errungenen nimmt er mit sich, Nichts! (15) Wie schmerzt es ihn, daß er geht, wie er kam! Was bleibt am Ende ihm? Er zersarbeitete sich, um einen Hauch!

Damit vergleiche man die öftere Vorstellung: aller Menschen Herz schwellt Unruh und Thorheit ihr Leben hindurch: dann hin zu den Todten! Wer wäre der Eine Erwählte? 9, 3. Des Menschen rastloses, unersättliches, abhärmendes Mühen ist vergeblich und unnöthig, umsonst! So 2, 23. Jeder seiner Tage bringt ihm Kummer, Unmuth bringt ihm, was er errang. Selbst des Nachts ruht sein Geist nicht. Alles nichtig! (fast wie Ps. 39, 6, 7.) 6, 7. Für seinen Mund plagt sich der Mensch. Und, seine Begierde sättigt sich nie (er ist unglücklich durch die Habgier, die nicht genießt). Die

Folgerung: 9, 10. Was du thust, thu es mit ganzer Kraft (eigentlich mit deiner Kraft.) Denn, in dem Todtenreich Ist Thätigkeit nicht, nicht Forschen, nicht Denkkraft? (אין מעשה והשגות דעה וחכמה בשאול) [Nachtigall übersezt also weder wörtlich genau noch metrisch]. Vgl. v. 6. Dort herrscht tiefes Schweigen. Ps. 94, 17.

Vernichtung hatte für den Verf. auch nichts Schreckliches. Vielmehr ist Nichtseyn oft glücklicher als das Leben. 4, 2. „Glücklich preis ich die Todten, vor denen, die noch leben; 5. Glücklicher als beide, den, der nie lebte, nie sah des Erdenlebens Unglück!“ 6, 3—5. „Hätte er auch ein langes Leben, hätte er der Kinder hundert und—genösse er nicht das Leben, da pries den Todgeborenen ich glücklicher. Hier bemerke man zugleich eine Spur der Unsterblichkeit des Namens (vgl. 7, 1. Werth eines guten Namens!) in der Nachwelt; die Sorge für ihn durch Denkmäler wie Gen. 55, 29. 4. Im Nebel kommt er, geht fort in Nacht, Dunkel deckt seinen Namen (nämlich den Todtgeborenen.) 5. Er sieht die Sonne nicht, empfindet nichts, ist ungestört.“

Es stirbt der Weise und der Thor 2, 16. Nur späterhin 12, 6. heisst es: „Dann kehrt zurück der Staub zur Erde, von der er kam; der Geist (aber ist dieser hier nicht vielleicht der physisch lebende Hauch?) kehrt zurück zu Gott, der ihn gab.“ (Anspielung auf Gen. 2, 7. vgl. Hiob 53, 4. Ps. 104, 30. Also nur in Gott ist Bestand. Er verschlingt unser Leben, er giebt es aus sich.)

- Ungewißheit der Zukunft. 10, 14. „Der Mensch weiß nicht, was einst seyn wird. Wer sagt ihm, was nach ihm geschieht? (vergl. 3, 22. 6, 12. 8, 7.)

Beschränktheit des menschlichen Wissens — schon über sich selbst und sein Schicksal, seine Vergangenheit und seine Zukunft —: 11, 19. „Den Weg des Windes [d. i. seinen Ursprung] kennest du nicht, kennst das Gebilde nicht im Mutterleib. So überschaut du nicht, was Gott thut, Und — Alles thut Er.“ (vgl. Ps. 139, 5. 6. 15—15. und Kohel 8, 14—17. 9, 1.) 3, 11. „Umhüllung bereitet Gott über des Menschen Geist, daß er nicht übersieht, was Gott thut, Vom Anfang zum Ende!“ wie Hiob 12, 24. 25. (Gaab, der עֶלֶם *Elem* liest — übersezt: Den Verstand legte Gott in unsre Seelen, und Michaelis gar ganz idealistisch; „Die Welt (עוֹלָם) hat er in ihr Herz gegeben.“) 8, 16. 17. Ich strebte nach Einsicht, betrachtend das mühevollen Leben auf Erden. (Weder am Tage noch des Nachts ruht das Auge des Menschen.) 17. Das fand ich: Alles thut Gott! der Mensch kann nicht überschauen, was geschieht auf der Erde (לֹא יִרְכֹּל, d. i. er vermag nicht!) Es müht sich der Mensch, es (לִבְקֶשׁ) auszuspähen. Aber er durchforschet es nicht (לֹא יַחְצֹא). Und denkt auch der Weise: das habe ich entdeckt, (סִגְוִיתִי!) durchforschen kann er es nicht! (לֹא יִרְכֹּל לַחֲצֹא).

Hierher das aufgestellte Problem: Was ist das Verborgenste, Unerforschlichste? Am schwersten Ergründbare? Darauf verschiedene und stei-

gende Antworten nach Graden der Erforschlichkeit. 7, 24. f. Verborgenists! Was ist es? Tief ist es, tief! Wer findet es auf? [Die erste Antwort ist: Manche menschliche Eigenschaft —] (23.) „Oh versucht' ichs, die Weisheit zu haschen. Schon dacht' ich: die Weisheit ist mein! Noch aber verbirgt die Weisheit sich mir!“ (Sinn: Weisheit ist für Menschen das Verborgenste! vgl. Hiob 28, 20—23.) (25.) Ich denke — sagt ein zweiter Antworter — das Unerforschlichste ist die ränkevolle List eines Frevlers, der sich verbirgt (Thorheit, Narrheit und Unsinnigkeit — im Text — bezeichnen Abweichung von der Weisheit oder dem Gesetz.) (26.) Eine dritte Antwort: Einzelne Menschenelassen sind schwer zu erschauen und namentlich am schwersten „die ränkevollen Plane des verführenden Weibes“ (wie Spr. 7, 5. Das Lauern der Ausländerinnen) „Gifthauchender als der Tod ist das Weib [daher Salomo schon als Misogyn?), dessen Herz Netz und Schlinge, dessen Hände Fesseln sind.“ (28.) Eine vierte Lösung: Das Weib überhaupt ist weit unergründlicher, unerforschlicher als der Mann (der hier אִישׁ heisst, nicht als ob die Weiber keine Menschen wären, sondern für אִישׁ). Einen Mann unter Tausenden kann ich ergründen; doch das Weib unter der Zahl forsch' ich nicht aus. (Schmidt: Ein Freund füllte wohl meine Seele aus, doch keine weibliche Seele füllte diese Leere.) Fünfte Antwort v. 29: Der Mensch überhaupt ist das Unerforschbare — vgl. Spr. 20, 5. „Gradsinnig, aufrichtig schuf Gott den Menschen, doch

die Menschen streben dem Verschlungenen nach.“
Sechste und letzte Antwort: 8, 1. Das Unerforsch-
lichste ist Gott! „Dem grossen Weisen — wer
vergleicht sich dem?“ Ganz wie Hiob 11, 6. f.

Schon dieser Blick auf das Ergründbare verräth
ein Bedürfniss für Auffindung eines gesez-
mässigen Zusammenhanges in den menschli-
chen Erscheinungen. Wie weit kam man dabei?
Schon vorher bemerkte ich: dem Koheleth steht die
Erde fest! In ihr geht Alles unter, aus ihr wird
Alles. Das nächste und erste Natungesetz, auf
das man also kommen konnte, war ein Kreislauf.
1, 9. „Was war, wird seyn! Was geschah, wird
wieder geschehen! Ein ewiger Kreislauf ist auf der
Erde!“ „Es geschieht nichts Neues unter der
Sonne.“ So Aristoteles: (Nichts ist neu.
Wer gesehen hat, was jezt ist, hat alles gesehen.
*Seneca: In orbem nexa sunt omnia; fugiunt et
sequuntur.*) 3, 15. „Was jezt ist, war einst! Was
seyn wird, war einst. Gott findet das Entflohne
wieder!“ (Alles wechselt in der Menschenwelt.)
6, 10. Was einst war, dessen Namen nennt man
jezt (vielleicht: die Sache ist alt, ihr Name ist spä-
ter?) — Zeichnete einst Jemand sich aus, auch
jezt lebt der Mann! (d. i. man findet in seiner
Mitwelt zugleich immer die Geschichte der Vorzeit
und Vorwelt, z. B. die Eroberer, die Unterdrük-
ker, und ihre Leidenschaften findet man in allen
Jahrhunderten. Nachtigall S. 155.) — Offenbar
ist diese Ansicht von einem ewigen, stetigen
Kreislaufe die leichteste und nächste, auf
welche die gemeinern Historiker auch jezt noch

kommen, wenn sie im Empirischen verloren sind. In dem Verf. dieser Aussprüche verräth diese Klage schon einen Ekel an dem Einerlei des Lebens bei aller Abwechslung — und für ihn einen höhern Schwung der Reflexion.

In diesem Wechselspiel entdeckte aber unser Verf. schon noch mehr — einen Antagonismus, (wie schon Spr. 16, 4. „Alles, was Gott machte, ist einander passend gegenüber gestellt; so steht dem Frevler gegenüber der Tag des Verderbens.) ein Gegensatz der Dinge ohne Lücken in der Erscheinungswelt.“ 7, 14. „Am frohen Tage sey froh, am Unglückstage merk' auf. Den Unglückstag stellt Gott jenem entgegen, Dafs zuletzt gestehe der Mensch: Alles ist ohne Fehl“ (d. i. ohne Lücke — kurz Gott machte Alles zweigetheilt, eines steht immer dem Andern gegenüber und entspricht dem Andern). 3, 1. f. „Alles dauert seine Zeit! Es wechselt jedes Beginnen auf Erden; (2.) Geboren werden und Sterben, Pflanzen und ausreuten das Gepflanzte; (3.) Wüthen und Heilen, Zerstören und Aufbauen; (4.) Weinen und Lachen, Todtenklage und Jubeltanz; (5.) Umfassen den Freund, sich losreissen aus der Umarmung; (6.) Suchen und Verlieren, Sparen und Verschwenden; (7.) Trennen und Einen, Schweigen und Reden; (8.) Liebe und Haß, Krieg und Friede! In Allem, Allem ist Wechsel“ — ein Schwanken und Schweben zwischen Extremen und Extremen. In einer so schwebenden Welt, die nur im Fluge genossen seyn wollte, wäre also dem Verf. kein fester Punkt geblieben, wenn Gött

und die Erde ihm nicht, wo nicht ewig, doch unveränderlich erschienen wären!

Und nun das Selbstgeständniß über Zweck und Resultat seiner Forschungen. 1, 12: f. „Ich war einst ein König Israels in Jerusalem (so versetzte sich ein Sänger in Salomo's Seele — Nachtigall S. 93.) (13.) Ich strebte zu erforschen, als Weiser, Alles, was geschieht unter dem Himmel, das lastende Treiben der Menschen (וְכָל עֲוֹן וְכָל רָע i. e. s. *occupationem malam s. afflictionem* von עֲוֹן) von Gott ihnen gegeben (d. i. bestimmt), womit sie sich mühen. (14.) Alles sah ich, was geschieht auf der Erde, alles verschwistert dem Hauch!“

Moralische Selbstbeobachtung — Selbstprüfung der Gesinnung beim Opfer empfohlen 4, 17. wie schon Ps. 40, 7. und Spr. 21, 3. vergl. 1 Sam. 15, 22.

Ja es wird als eine Bestimmung der Weisenversammlung in der prosaischen Stelle 12, 9. vorzüglich auch diese angegeben, durch nachdenken-erregende, sinnvolle, moralische Gesänge! und Aussprüche das Volk bilden oder Volkslehrer bilden zu helfen. Wörtlich: „Sie machte Denken den Verstand in Rücksicht auf das Volk (לְמַד לְעַם) (יְרַעַר אֶת-הָעָם)

Wort und That oder Wahrheit wurden unterschieden. 6, 11. „Viel Worte, viel Dunst!“ 10, 13. 14. „Oefnet er den Mund, so entfährt dem Thoren Thorheit (סְכֻלִּיּוֹת), schließt er den Mund, verderblicher Wahnsinn (הוֹלְלִיּוֹת רַעֲוִי). 14. Viel

Worte entströmen dem Thoren.“ 5, 1. „Nicht vorschnell sey dein Mund, nie übereilt dein Wort, wenn du Gott ein Gelübde thust. Gott hört vom Himmel auf der Erde dich. Darum sey deine Rede stets umschränkt. (2.) Der Träumer kommt mit mühevoll ersonnener Rede, mit Wortprunk kommt der Gözzenknecht. (6.) Wortschwall laß Traumausströmen, Gözzenknechten!“ (חלום ist hier gleichbedeutend mit Gözzenknecht; vgl. Jer. 23, 25. 32. Träume sind Nichtigkeiten, und diese sind Abgötterei. Ich vgl. mit v. 2, u. 6. — 10, 8. (gegen sympathetische Cur!) hat unbeschworen die Schlange gebissen, nichts hilft der Beschwö-
rer hernach.“

Vergänglichkeit der Freude — 2, 2. Zum Lachen sprach ich: Wahnsinn ist! (סחלל) 11, 9. Freu, Jüngling, der Jugendjahre dich! Genieße froh der Tage der Kraft, doch unter Gottes Augen; (10.) Unmuth (כעס) entferne aus dem Herzen; denn diese Zeit entflieht. 12, 1. Noch nahm sie nicht die trüben Tage, fern ist noch die Zeit, der du erbebst. 5, 16. Er aß, umhüllt von Nacht, sein ganzes Leben hindurch, geplagt von Verdrufs und Kummer und Unmuth וכעס הרבה (וחליו ורצף) 7, 1—4. „Der Tag des Todes ist besser als der Tag der Geburt (weil jener die Leiden endet) — Traurigkeit ist besser als Lachen.“ 1, 18. „Vermehrung der Einsicht mehrt Unruh (כרב חכמה רב-בעס) und Vermehrung der Kenntniß mehrt Trübsinn“ (ויוסף דער יוסף מכאוב) — Nach Nachtigall S. 94. keine tiefe Bemerkung — blosses Paradoxon; die Wahrheit soll uns ja frei machen,

machen, mithin nicht trübsinnig. Aber ist die Wahrheit, und ist sie ohne zergliedernden Scharfsinn — erreichbar? Doch der Schmerz ist auch wohlthätig, gebiert ernste Gedanken. 7, 3. „Ernst ist besser als Lachen, der getrübe Blick bessert das Herz.“ v. 7. „Druk hebt den Weisen empor; Geschenk ist Verderben den Herzen (d. i. Druk macht thätig, muthig — Ueppigkeit erschlaft.)“ 7, 9. Unmuth trübe nicht deinen Geist (אל-חברך) (ברוח לבשם. In des Thoren Busen ruht Unmuth) (בחיך כסלים יכוח).

Eifersucht als Plage 4, 4. f. קנאה. Mit dem Tode erstirbt sie und jede Neigung 9, 5. 6.

Freundschaft. 4, 11. „Erwärmt fühlen sich zwei Bewohner desselben Gemachs, Kalt ist es stets um den Einsamen her!“ (d. i. „Der Einzelne wird selbst schon durch die Empfindung der physischen Kälte erinnert, daß für ihn alles todt ist.“) 12. „Der Einzelne wird wohl besiegt. Die zwei Vereinten treten entgegen dem Feind.“ (Vortheil gesellschaftlicher Verbindung!) v. 9. „Zwei vereint sind glücklicher als der Einzelne — Frohsinn lohnt ihnen die Mühe (gegen Hagestolze).

Das Herz sitzt dem Weisen auf dem rechten Flek (לב des דעת und des כסיל) „Das Herz des Weisen ist zur rechten Hand, das Herz des Thoren ihm zur Linken“ 10, 2. (d. i. den Weisen und den Thoren erkennt man in jeder ihrer Handlungen) (v. 3.) Zu allem, was der Thor (כסיל) unternimmt, fehlt ihm der Sinn (לב). Zu allem spricht er: Thorheit ist das (כסיל דעת) 17, 16. vgl. Spr. 17, 16.

Der Geizige (eigentlich der Karge) ist nicht glücklich, nicht weise. 5, 9. „Den Silbersüchtigen sättigt Silber doch nicht. Was sehnst du nach einem aufgethürmten Haufen dich, der keinen Genuß gibt? (10) Mehren die Schätze sich, es häufen sich auch die Verzehrer. Was hat denn ihr Besizzer für Vortheil als — den Anblick vgl. Spr. 23, 4. 5. und v. 11. „Süß schläft der Arbeiter auch bei kärglichem Brod, Uebersättigung raubt dem Reichen den Schlaf.“ 6, 2. Dem gibt Gott aller Wünsche Erfüllung, alle Schätze, aber — Gott läßt ihn nicht Herr seyn seines Vermögens — Er genießt es nicht, sondern ein Fremder. 4, 8. „Seine Augen werden vom Reichtum nicht gesättigt.“

Das Gesamptresultat aus den bisher gesammelten Andeutungen von den psychologischen Kenntnissen jenes Zeitalters möchte etwa dieses seyn: Koheleth setzt mehr als vorher die äussern und innern Schranken des Menschen ins Licht und eben so das regelmässige Spiel in dem Wechsel. Allein noch ist das Gefühl des Unvergänglichem, was den wahren Psychologen auszeichnen soll, nicht in dem Menschen, sondern ausser ihm, d. h. entweder in der Natur (die in dem Koheleth mit der Erde parallel erscheint) oder in Gott. —

Psychologische Gemein - Wörter.

a) in den Sprüchen.

Für Gefühl, חֶסֶד, *moeror*, 14, 3. Jes. 29, 2.

חֶסֶד, *blandities*, 7, 21. Hiob 17, 6.

Psychol. Eigen-Worte in den Sprüchen. 227

b) in Koheleth (in dem die Sprache überhaupt weit seltner, unbestimmter, abweichender ist; vielleicht wegen der Neuheit der Ideen?)

בטחון, *confidentia magna*, Koh. 9, 4. Jes. 36, 4.

חשבון, *cogitatio intenta*, Koh. 7, 25. 27. 29. 9, 10. Cant. 7, 5.

סרה, *stupidus*, 2, 19. 7, 17. 10, 5. 14. Jer. 4, 22.

Psychologische Eigen-Wörter.

a) in den Sprüchen.

Gefühl. טנון, Schwäche (Seufzen) 29, 21. (אכזי, Schmerz, Ekel, Weh 23, 29.

רוח נכמה, *attritus*, gepresster Odem, 15, 13. und ein trüber Muth oder kranker Geist 18, 14. (in dieser Femininform Eigenwort).

החלהם, *inspiratum egit*, 18, 8. 26, 21.

עצל, der Träge, Faule 6, 6. 9. 10. 26. 13, 4. 15, 19. 19, 24. 20, 4. 21, 25. 22, 13. 24, 31. 26, 13. 15. 16. עצלן, *pigritia* 19, 15.

עצלוח, 31, 27.

Begehrung. אר, *desiderium* 31, 4.

בעי, Stolz, 31, 14.

נאח, *fastus*, 8, 13. רחב לב, Breitmachen der Brust, d. i. Hochmuth, 21, 4.

אכזריות, *crudelitas*, 27, 4.

גלע, *rixari*, 17, 14. 18, 1. 20, 3.

טהלל, *gloriatio, laus*, 27, 21.

חסר, (*Piel*) beschimpfen 23, 10. (in Hithpael ist die Bedeutung anders).

חקר, verachten, *vilipendit*, 28, 11. So חקר, *contemptus*, 25, 27.

נומה, *dormitatio stertentium*, wie es nach einem Rausche zu seyn pflegt 23, 21.

פחיוח, *simplicitas*, für: בחיה, 9, 13.

228 Psychol. Eigen - Worte in Koheleth.

בסילוח, *stultitia*, 9, 15.

חרץ, *solertia*, Fleiß 12, 27.

שער בכשׁ, in der Seele 25, 7. verabscheuen, misgönnen.

שואן, *deceptio*, 26, 26. i. q. שואן, ein freundlicher Zuruf, vgl. 27, 14.

יָלַע, *mentitus est* 20, 25.

רוֹץ, *qui ponderat consilia*, 14, 28.

מִמָּס, *molliter educans* 29, 21. verzärtelnd.

b) in Koheleth.

ראוּחַ, *adspectus*, 5, 10.

חֲשַׁבָּה, *cogitatio*, 7, 25. 27. 9, 10. (Cant. 7, 5. *nomin. propr.*)

הוֹלָלוּחַ, *stultitiae*, 1, 17. 2, 12. 7, 25. 9, 5.

הוֹלָלוּחַ, *insani status*, 10, 15.

חֲחַחֲחִים, *summi terrores*, 12, 5.

לִהְנֶה, *studium intentum, diligens*, 12, 12.

שִׁכְלוּחַ, *prudencia*, 1, 17.

עֲצָלוּחִים, *pigritia*, 10, 18.

אֲבִינָה, *appetitus*, 12, 5.

שְׁמִלוּחַ, *remissio, pigritia*, 10, 12, wie עֲצָלוּחַ, ein Salomonismus.

סִכְלוּחַ, *status stupidi s. stulti* 1, 17. 2, 5. 12, 13. 7, 25. 10, 1. 13.

סִכְלִי, *stultitia*, 10, 6.

Salomonismen.

Zartheit—So מִרְמָה, *lenitas*. Prov. 14, 30. 15, 4. Kohel. 10, 4.

עֵרֵב, *gratus* Prov. 20, 17. Cant. 2, 14.

Psychologische Eigen - Wörter im Hohenliede.

רֵעִיהַ, *amica*, 1, 9, 15. 2, 2. 10. 13. 4, 1. 7. 5, 2. 6, 4.

דִּבֵּב, *locutus est*. 7, 9. *sec. alios, quod perreperit, vinum*.

הִחְרַם, *associavit se; reclinavit se* 8, 5.

H i o b. *)

Allerdings hat dieses Buch mit den Salomonischen Schriften manches gemein, nur ist Hiob viel dichterischer. Und schon deswegen, aber noch mehr durch seinen ganzen Geist ist es in mehrfacher Hinsicht psychologisch merkwürdig:

1) als Schilderung und psychologische Schilderung des härtesten, unerträglichsten, ja verzweifeln- den Schmerzes, der sich aufreibt durch Verdruss (5, 2.), hoffnungslos ist (7, 6. obgleich Hiob nie, alle Hoffnung aufgibt), fast erliegt (4, 5.), sich selbst zur Last wird (7, 21.) — ja einer Melancholie sich nähert, die den Tag ihrer Geburt (fast wie Koheleth) unter Schmerzen verwünscht 3, 1. f. und den Tod herbeiruft 6, 9.

2) als Darstellung des verschiedenen Einflusses der Leiden; des empörenden, wo auch ein sonst frommer Mann durch hartes Elend zu vermessenen Behauptungen hingerissen werden kann; des psychologisch diätetischen, mithin des günstigen und läuternden Einflusses 36, 15. namentlich als Zucht 5, 17. 18. Besonders geht nach Elihu die Gottheit bei den als Läuterungsmitteln verhängten Uebeln stufenweise zu Werke. Sie warnt durch einen Traum vor einem grossen Unglücke. Wirkt dieses nicht, so läßt sie den Menschen in eine schwere Krankheit

*) Bei der Bearbeitung dieses Buchs ist besonders benutzt: Stuhlmann, Hiob, ein relig. Gedicht, aus dem Hebr. neu übers. u. s. w. Hamb. 1804.
Bauer — Moral des A. T. Th. 2.

fallen, damit der Mensch in sich gebe. 35, 16—19. 37, 8—11. 16. So werden Völkern Despoten eine prüfende Geißel 34, 30.

5) als Entwicklung mehrerer Versuche in der Kunst zu trösten, oder der psychologischen Behandlung der Leidenden. Diese Behandlung wird im Hiob von mehreren seiner Freunde als charakteristisch verschieden aufgestellt. Sie zeigt sich daher bald durch Mitleid gegen den Leidenden (6, 14.), durch gelassenes Ertragen, daß der Leidende sich selbst ausklage 6, 26. 21, 21, 2. 3. durch Duldung, die den beruhigenden Irrthum stehen läßt 19, 4. Sie wird aber auch als matte und unwirksame Beruhigung dargestellt, als von Furchtsamen 6, 21. von leidigen Tröstern 16, 2. oder schlechten Aerzten 13, 4.

Das ganze Drama stellt uns ein Ideal von Allvermögenheit auf — in Gott! So K. 9, 3. 15. („Eloah gibt nicht nach im Eifer, ihm müssen auch die Kühnsten weichen“) 19. (Gilt Kraft, nun ja! Er ist der Stärkste.“) 36, 5. („Gott ist groß — an Stärke des Geistes oder Verstandes“) v. 22. („erhaben in Kraft — ישניכ סלחי vgl. v. 19. 12, 13. („bei ihm ist Einsicht“) 16. Bei ihm ist עז וחשיה, Stärke und Festigkeit, von ihm rührt es her, daß der Eine betrügt, der Andre getäuscht wird (d. i. er ist alles Unheils Urheber). Im Ganzen hebt dieser Schriftsteller Gott viel höher, als es bisher geschehen war; er stellt ihn dar als ein Ideal von Erhabenheit, Macht und Scharfsicht, späterhin selbst von Gerechtigkeit. So 34, 11. f. („Fürwahr

Gott handelt niemals gewaltthätig, das Recht verdreht der Allmächtige nie. 14. Gäh' er Acht auf den Menschen, er würd' ihm seinen Athem benehmen.“ (So in des jugendlichen Elihu Reden!) Er ist unerreicher (unbegreiflich) der Kraft des Sterblichen. 56, 25. 26. Jedermann schaut sein Thun bewundernd an, wiewohl man es nur von ferne sieht. Ja, Gott ist groß, nicht zu ergründen und sehr alt, mithin sehr weise, unerforschlich weise. 37, 5. Grosses wirkt er, unerforschlich. 42, 3. (Gottes Fügung ist zu hoch für den Menschen, er faßt sie nicht.) 33, 12. Gott ist grösser als der Mensch — (darum darf dieser nicht mit Ihm hadern. —) K. 9, 32. 34. „Gott ist nicht ein Mensch wie ich — daß ich mit ihm in Unterhandlung treten könnte; der Glanz seiner Hoheit schreckt den Sterblichen von aller Meisterei zurück. 10, 4. Gott hat nicht des Sterblichen neidische Augen. Sonderbar, daß ihm noch Zorn (doch ein rüstiger Affect des mächtigen Mannes!) beigelegt wurde. 14, 15. Eh Sein Zorn besänftigt ist, müßte man in das Todtenreich flüchten. 40, 11. spricht die ergrimmte, unmuthige Gottheit: „Gieß deine feurige Eiferglut aus“ — zu den Menschen!

Nicht minder hoch und fast idealisch hinaufgebildet ist das in diesem Drama oft wiederkehrende Bild eines reinen Menschen, der immer mehr an Stärke steigt. Das Ideal eines tugendhaften Charakters voll Uneigennützigkeit ist in Hiob aufgestellt! Bei allem Glauben an menschliche Schwäche und Zerstörbarkeit glaubt der Verf. doch auch an eine siegende Kraft menschlicher Größe und Re-

signazion, die sich über die folterndsten Schicksale erhebt; verbunden mit einem Festhalten an das Gesetz, mit einer Art von moralischer Begeisterung. 17. 9. Der Reine stärkt sich in seinem Thun, obgleich nur schwer bei dem Glücke des Lasterhaften. Wenigstens vermag der Mensch Viel. 28, 3. „Der Mensch setzt Gränzen dem Dunkel — dringt in die verborgensten Oerter der Erde, um Alles zu erforschen“ — 4. Der Minirer spaltet sich einen Weg am Fuß eines Berges. Zwar gibt es verächtliche Stämme, welche die Hölen bewohnen, von ihrem Volke ausgestossen und hinausgeschimpft sind, von Wurzeln zehren und ihre Brunst unter Sträuchen stillen 30, 3. f.

Doch ist kein Mensch — der irdene — ganz rein vor seinem Schöpfer, nicht einmal ein Engel 4, 17. 18. „Ist auch ein Mensch gerecht vor Gott, Vor seinem Schöpfer rein ein Mann? Selbst seinen Dienern traut er nicht, Auf seine Boten legt er Fehle!“ 9, 2. f. („Wie rechte wohl ein Mensch mit Gott — Sey noch so klug, ein Ries' an Kraft — wer nimmts mit ihm auf, der Berge läßt verwittern etc.“) v. 30. „Und hatt' ich mich im Schnee gewaschen, Er tauchte mich wieder in den Schlamm“ — 11, 4. du sagst: rein bin ich in Gottes Augen. 14, 4. vgl. 53, 9. 23, 10. „Wer findet einen Reinen? Von Mängeln frei ist Keiner.“ (Stuhlmann S. 109. hält diesen V. für eine fromme Glosse.) 15, 14. f. Was ist der Mensch, daß er sich rein, sich schuldlos nennt, der Weibessohn! (15.) O seinen heil'gen traut er nicht, die Himmel sind nicht rein vor Ihm; (16.) Nun

gar das Scheusal, der Verdorbene, Nach Sünden dürstend wie nach Wasser. So 16, 17. Rein war immer mein Gebet, d. i. das betende Herz. 25, 4—6. Wie will der Mensch mit Gott wohl rechten, (hier wird die physische und moralische Reinheit verglichen — Bauer 2, 36.) Der Weibgebohrne sich rein erklären? (5.) Blick auf zum Mond, er darf nicht glänzen, Kein Stern ist rein in seinen Augen; Vielweniger der Mensch, der Wurm, der Erdensohn, die Made! — Was in diesen Stellen Individualität des Schriftstellers und Unmuth der von ihm dargestellten Person sey, läßt sich durch Vergleichung mit andern Stellen deutlicher bemerken.

Alle Menschen, hohe und niedere, sind vor Gott, ihrem Schöpfer gleich vergänglich. 33, 6. „Vor Gott bin ich dir, Hiob, gleich; auch ich bin aus Leim geformt.“ 34, 19. „Gott räumte Prinzen keinen Vorzug ein, achtet den Reichen nicht vor dem Armen, da seine Hand sie alle gemacht hat. (20.) Ein Augenblick — und sie sterben.“

Der Mensch ist geronnener Molken mit Haut bekleidet. 10, 8. „Durch deine Hände ward ich gearbeitet und geformt, Rundum wohl zusammengefügt. (9.) Gedenk, daß du mich formtest aus Leim. (10.) Hast du mich nicht wie Milch gegossen, Und wie Molken mich gerinnen lassen. (11.) Mit Haut und Fleisch mich nicht bekleidet, mit Bein und Sehnen mich durchwebt.“ 4, 19. „Was will denn, der in Leimen hauset, In Hütten, auf den Sand gebaut, Zerbrechlich wie die Motte. (20.) Bestimmt von Morgen bis zum Abend, Und ohne

Schuz zerstört für immer. (21.) Vergeht nicht seine Grösse mit ihm selbst, Er stirbt; doch weise ward er nicht. 14, 1. 2. „Der Mensch, der Weibessohn, hat wenig Tage, viele Noth. (2.) Aufschiefst und welkt er, eine Blume, Entflieht, ein Schatten unbeständig. Die Berge sind früher als der Mensch. 15, 7. „Bist du der Menschen Erstgebórner? Warst du vor allen Hügeln da? vgl. 28, 25. f. Vieles in der Natur ist unergründlich dem Menschen. 38, 19. f. „Wo geht der Weg ins Land des Lichtes? Wo hat das Dunkel seinen Sitz? du brachtest sie in ihre Gránzen! Du kennst den Pfad zu ihrem Hause etc.

Die Pflanze hat Vorzüge vor dem Menschen, der nur wie die Blume welkt, ohne wieder zu grünen. Eben so werden die Berge gepriesen, dafs sie älter sind als der Mensch 15, 7. Kap. 14. *init.* „Dem Baume bleibt wohl die Hofnung, Gefällt noch wieder aufzugrünen Und neue Schöfslinge zu treiben. Die Wurzel mag im Boden altern, der Stamm mag in der Erde sterben; Vom Duft des Wassers treibt er wieder Und bildet Laub, wie neu gepflanzt. (10.) Doch stirbt der Mensch — so liegt er matt — erblafst, erwachet nimmer.

Thierheit wird mit Menschheit zusammengestellt — — So das Sprichwort: 11, 12. Seichte Köpfe werden klug, wenn Waldesel sich in Menschen wandeln, d. i. eher wird das Unmögliche möglich, als dafs sich ein Hohlkopf bekehren läfst. Denn Denkkraft ist den Thieren versagt, und der Instinct leitet sie 39, 11. 17. f. Also doch schon das Unmögliche des Werdens des Menschen aus dem

Thiere erkennt er. 18, 3. „Was seht ihr uns für Schaaf an? Und sind wir dumm in Euren Augen?“ 6, 5. „So wenig das Wild bei seinen Kräutern aufschreit, oder der Stier bei seinem Futter ächzt — so wenig kann der Mensch bei einem widrigen Schicksale sich wohlbe finden.“ — Doch der Mensch steht auch über den Thieren. Aber nur das lebendige Thier überflügelt der Mensch, minder die Pflanzen und die Berge. 35, 10. 11. Unser Schöpfer will uns weiser als das Vieh der Erde, Verständiger als des Himmels Vogel. Was das scharfe Auge des Habichts nicht erspähte 28, 7. — das forschten Menschen aus. Der Mensch wird von der Gottheit der größten Prüfungen werth geachtet. 7, 17. „Mein Leben ist ein Nichts! Was ist der Mensch, das du so groß ihn achtest, Und wider ihn dein Herz empörst, Und jeden Morgen auf ihn siehst und jeden Augenblick ihn prüfst!“ 10, 6. „Du spürst nach meinen Rehlern.“ 15, 9. „Er durchschauet Euch, die Ihr, als wär' er Mensch, ihm schmeichelt.“ Endlich die erhabene Stelle am Ende 34, 14. f.

Verhältniß Gottes zum Menschen. Gott der tiefe und scharfe Wahrnehmer der Menschen 7, 20. 14, 16. 34, 21. Gott ward als ein Kräftiges gedacht, daher solche, denen die Faust für die Gottheit gilt 12, 6. In Gottes Gewalt ist des Menschen Odem. 12, 10. „Gottes Hand, Sie, die den Odem der Lebend'gen, Der Erdensöhne Seele hält. 27, 3. Der Hauch in meiner Nase ist Elohas. 32, 9. Nicht viele Jahre lehren Weisheit, Vielmehr ist es der Geist im Menschen, Hauch Got-

tes, was verständig macht; nicht immer sind die Alten weise. 33, 4. Gottes Hauch hat mich geschaffen, des Höchsten Odem belebt. Sterben ist Geistaufgeben 14, 10.

Beobachtung, pathognomische, besonders der Augen. 6, 28. „Seht mir unter die Augen“ — in der Wuth. 15, 12. Der Stolz hat drohende Augen. — 16, 9. „Der Feind rennt mich an mit reissender Wuth, mit knirschenden Zähnen, er schärft seine Augen gegen mich, um nämlich Zorn und Rache wie Blizstrahlen gegen mich loszuschliessen.“ Die Augen vergehen 11, 20. des Sünders Augen verzehren sich, oder schwächen — vor Verdruss über das Fehlschlagen ihrer Hoffnung und vor Neid über das Glück der Tugendhaften. 17, 5. 7. Des Lästlers Augen werden verschmachten. (7.) Mein Auge wird stumpf vor Verdruss, d. i. Kummer trübet meine Augen. Nase 36, 15. „Die Heuchler werfen trotzig die Nase auf.

Naturgesetze kennt der Mensch nicht 38, 35. Verstehst du das Gesetz des Himmels, den Einfluss auf die Erde ordnend? (d. i. die astrologischen Wirkungen der Gestirne.) Doch Ein Naturgesetz wird tief und herrlich gehandelt, — diesen Reinen trifft doch Glück. 8, 7. Bist du aufrichtig und rein, dann wird Er wachen über dich, dein tadelloses Haus zu segnen; v. 20. f. Gott verstößt die Aufrichtigkeit nicht, doch Frevlern stärkt er nie die Hand. Ereignisse in der physischen und moralischen Welt erfolgen nach einer vom Gesetze der Natur unabhängigen Willkühr Gottes. Bestimmung der Lebensschranken. 14, 5. Er hat be-

stimmt der Monden Zahl und das unverrückbare Lebensziel. Des Menschen traurig Loos 5, 6. p. „Elend spriest nicht aus dem Boden, Und Jammer keimt nicht aus der Erde. Nein, Menschen wird ihr Leid bestimmt, Wie Vögel, daß sie hoch in Lüften schweben.“ Ganze Völker sind glücklich, steigen und fallen — beides durch Gott 12, 23, 7, 1. f. „Ach! Elend hat der Mensch auf Erden, Und Söldners Tagen gleicht das Leben, Ein Slave, schmachtet er nach Schatten, Ein Söldner, harret er des Lohns.“ — 15, 20. (Ein Ausspruch alter Nationalweisen) „Der Bösewicht ist täglich unruhig, der Jahre Zahl ist dem Frevler unbekannt.“ Demohngeachtet fand schon teleologische Naturbetrachtung statt, z. B. der Weisheit in den Blitzen u. s. w. 38, 36. — 40, 14. „ein Meisterstück der Schöpfung Gottes.“

Seelenzustände.

Kraft wird geschwächt: 16, 15. „Versiegt sind meine Kräfte“ 17, 1. Der Geist ist müde — meine Lebenskraft ist verdorben (das Leben erlischt). 18, 12. Seine Kräfte werden ausgemergelt von Hunger. (Stuhlmann: Ihm wird der Ueberfluß zum Mangel; er liest nämlich $\alpha\gamma$ nicht $\alpha\gamma\gamma$) und Elend stehet ihm zur Seite.

Träumen 7, 14. vgl. 13. und 4. eine andeutende Beschreibung, wie schreckliche Träume durch Unruhe des Kammers entstehen können. Zugleich liegt hier ein Wink, wie der erste Gedanke des Selbstmords durch Träume entstehen könne. So: da ängstigt mich durch Nachtgesichte, als ob ich

selbst mich würgte und meine Martern endete durch selbstgewählten Tod. Doch (beim Erwachen) verwarf ich's selbst, ich werd' nicht ewig leben. 20, 8. Verfliegen wie ein Traum, verscheuchet wie ein Nachtgesicht. 33, 15. f. Der Traum läutert „Durch ein Traumgesicht in der Nacht, Wenn tiefer Schlaf die Menschheit befängt, Wenn man schlummert auf dem Lager. (16.) Dann öffnet er die Ohren der Menschen, Und erschreckt sie durch Strafen, (17.) Um den Menschen abzuwenden von seinem Betragen und aus der Vermessenen-Troz zu versöhnen. (18.) Um seinen Leib vor dem Grab zu bewahren, Sein Leben, um nicht durch den Pfeil zu vergehen etc.“

Bethörte. 12, 17. „Er treibt Regenten als Gefangene, Und sendet Fürsten Wahnsinn zu; v. 20. „Er raubet Greisen den Verstand“ — v. 24. Er kehrt den Sinn oder Verstand der Volksoberhäupter. Also Wahnsinn oder wenigstens Thorheit, Verstandesschwäche von Gott! 2, 10. „Du sprichst wie eine Narrin.“

Geisterseherei in der Nacht 4, 15. f. „Es scholl zu mir ein Geisterspruch, Ein Lispeln drang in mein Ohr. Zur Phantasienzeit der Nacht, Als tiefer Schlaf auf Menschen lag, Ergrif mich Furcht und Beben, Und Schauer fuhr durch mein Gebein. (15.) Und mir entgegen kommt der Geist — All meine Haare sträubten sich — Und steht, unkenntlicher Gestalt, Ein Schattenbild vor meinen Augen — Der Geist spricht dann, kein Mensch sey Vorwurfsfrei.“ 7, 14. „Du plagest mich in Träumen und schreckest mich durch Nachtgesichte.“

Trunkne 12, 25. „Da tappen sie in finst'rer Nacht, Und wandeln irre, wie die Trunknen.

Verstandlose 11, 12. Der Verstandlose, der seichte Kopf (אִישׁ נָבוֹט) wird schwer Weise. 34, 35. Hiob sprach nicht mit Verstand, seine Sprache war ohne Vernunft. 35, 16. Hiob häufte unsinnige Worte auf einander.

Wuth 15, 12. Wuth drohen deine Augen. 16, 9. Eloah verfolgt mit Zorn und Wuth. 18, 4. In Wuth oder Zorn zerfleischt sich seine Seele. So auch 19, 11. er entzündet seinen Zorn, Grimm wider mich.

Theorie der Kräfte.

Sinne. 12, 11. „Nach weisen Sprüchen forscht das Ohr — so — wie den Gaumen Speise lätzt“ — das Ohr muß — übersetzt Mühtinghe — fremde Reden prüfen ganz wie 34, 3. (Man traute dem Sinn zu, was erst der Verstand thun konnte, prüfen, verstehen.) 15, 1. „Alles dies sah mein Auge, Mein Ohr vernahm und merkte sich. 42, 5. Zuvor hörte dich nur mein Ohr (eine unvollkommenere Vernehmung!), nun schaut mein Auge dich. 10, 14. hast du ein irdisch Auge, daß du wie Menschen siehst.

Kurzblick des Menschen von gestern, der die Geschichte befragen muß. 8, 8. 9. Denn frage nur die ältere Welt (also schon die Wichtigkeit der Erfahrung bemerkt), denk an den Ausspruch unsrer Väter, denn wir sind von gestern, wissen nichts; ein Schatten ist unser Erdenleben.

Scharfsinn 12, 2. ja, ja, ihr seyd die rechten Leute; und Weisheit stirbt noch mit euch aus. So viel Verstand besiz' ich auch; mit Euch gedenk' ichs aufzunehmen. Doch hat der menschliche Verstand Grenzen, 38, 4. Wo warst du, als ich die Erde gegründet; bist du so verständig, so sag mir denn dieß? Daher ist auch Schweigen ein Zeichen des Verstandes 13, 5.

Der Siz des Verstandes ist unergründlich. 28, 12. 13. Die Weisheit, woher soll man die holen? Wo ist der Ort des Verstandes? 13. Kein Sterblicher kennt ihren Siz; man findet sie im Lande der Lebenden nicht. v. 20. f. Die Weisheit ist verborgen vor aller Lebenden Augen, verhüllt den Vögeln des Himmels. (22) Wir haben, rufen Abgrund und Tod, wir haben ihr Gerücht nur gehört. (23) Gott allein weiß ihren Weg; Er allein kennt ihren Siz.

Gefühl. Das Düstere und Schauerliche wird in den tragischen Scenen dieses Gedichts stark und anschaulich gemahlt. So z. B. 17, *init.* „Der Geist ist müde, das Leben erlischt, und Gräber erblick ich. Wenn nur die Schreckensbilder wichen, mein Auge das Gewirr nicht sähe!“ Daher auch der Reichtum an Ausdrücken für Schmerz und Jammer und Kummer. So 7, 11. Ich will sprechen in der Angst, wie das Herz mich drängt. *במר נפשי* 9, 28. „Der Schmerzen Heer erschreckt mich doch (*ל כל צרתי*) alle meine Leiden). 10, 1. Ich will in meiner Seele Bitterkeit sprechen (*במר נפשי*). 18, 12. Seine Kräfte werden ausgemergelt; der schwerste Kummer (*און*) droht seine Ripben zu brechen. 21, 17. Wann überfällt sie die Schwere des Kummers? Wie oft verlischt

lischt der Sünder Leuchte? (v. 25.) Sterben in Bitterkeit, מרה. Die Seele in Thränen wegschmelzen — 30, 16. Wie eine Wolke schwand mein Glück, ach! nun zerfließt mein Herz in mir (השחף נמשי עלי).

Ahndung eines bösen Gewissens. 15, 21. Eine Stimme des Schreckens (קול-פחדים) ist ihm in den Ohren; mitten im Frieden fällt der Verwüster ihn an. (24) Angst und Beklemmung (צר ומצוקה) fallen ihn plötzlich an, und drängen ihn, wie ein Fürst, zu Sturm gerüstet. So 18, 14. Schrecken drängt ihn wie ein König. 27, 6. Mein Herz wirft mir mein voriges Leben nicht vor (לא יחרתלי ב). 31, 33. Hatt ich, wie Adam, Schuld verheimlicht, im Bösen Missethat verborgen.

Furchtlosigkeit des Religiösen. 5, 21. 22. Kein Uebel schreckt dich, mag es nahen. Du darfst der Noth, des Hungers lachen. Kein Thier der Erde wirst du fürchten etc. (also auch ein allgemeiner Frieden mit der Thierheit, ein Gemälde der goldenen Zeit).

Hofnung regt sich allmählig wieder, 5, 16. in dem Bedrückten, 14, 14. — Hofnung setzt Kraft voraus. 6, 11. Wo bleibt mir Kraft, um noch zu hoffen. vgl. v. 12. Hofnung trägt den Heuchler. 8, 13. 14. „So fällt des Sünders Hofnung hin, die Kürbissranke ist sein Stab, das Spinngewebe sein Vertrauen.“ 11, 20. תקוותם מפח-נפש, Ihre Hofnung ist — der letzte Hauch! — מפח ist ἀπαξ λεγόμενον. 17, 15. 16. Wenn ich ins Schattenland mein Lager bette wo ist, wo bleibt dann meine Hofnung? Ach! Hofnung wer-

gewährt sie mir? 36, 18. Er zürnt gegen dich, weil du nicht von der Hoffnung gereizt wirst, um höhern Preis dich loszukaufen. 19, 10. Die Hoffnung ist wie ein Baum gefällt, zerscheitert.

Dem Verzweifelnden machen Klagen Luft. 6, 26. (Worte der Verzweiflung.) 7, 15. Erschreckst du mich durch Nachtgesichte, so wäre mir der Tod lieber als dies Gerippe. Ich fürcht' ihn nicht, ich kann nich ewig leben; laß nur ab von mir.

Begierden zehren 5, 2. „Den Thoren frisst der Zorn, den Dummkopf mordet Eifersucht.“ Hang wohin richten 11, 15. כִּן לֵב „O mögtest du das Herz erheben, Und deine Hände nach ihm strecken.“

Innrer Drang zu sprechen. 32, 18—20. „Es drängt mich das Herz im Busen. (כִּן *venter*; dann *animus*.) (19.) Im Busen, wie verschloßner Most, Wenn er den neuen Schlauch zersprengt. (20.) Nun darf ich reden, mich erleichtern, Zum Widerspruch die Lippe öffnen.“ 19, 27. Schmachtes Verlangen. „Das Herz im Busen schmachtet vor Verlangen.“

Wollust. 31, 1. „Ich stand im Bund mit meinen Augen, Wie schüchtern war ich bei der Jungfrau! (v. 9.) Hatt' ich nach Frauengunst getrachtet etc.“

Schmähsucht. 16, 8. „Nun wird mein Jammer der Verkläger, Mein Unmuth Zeuge wider mich, d. i. nun wird mir meine Klage zum Verbrechen gemacht.“

Freundschaft, die zurechtweisende, ist wirksam. 6, 25. „Kräftig sind die Worte eines zurechtweisenden Freundes, doch euer Tadel...“

Lebensalter. — Kind 1, 21. „Nakt kam ich aus der Mutter Schoos, — hilflos. Greisenalter wird mit dem Herbst verglichen.“ 5, 26. „Im grauen Alter wird man dich führen zum Grabe — zur rechten Zeit wie reife Garben. Lebensart sterben ist Folge hohes Alters 42, 16. aber auch Reichthum an Erfahrung und Einsicht. Nur der Langlebende hat Einsicht — wie bei Gott. 12, 12. 13. „Bei grauen Häuptern wohnet Weisheit, Ein hohes Alter gibt Verstand“. So sagt Eliphas zu Hiob 15, 9. 10. „Was wüßtest du, das wir nicht wissen? Was sähest du ein und wir nicht auch?“ (10.) Auch unter uns sind graue Häupter, Betagter wohl als deine Väter. 12, 26. „Gott schließt die Lippen der Beredten, Und raubet Greisen den Verstand. Doch wird die Allgemeinheit dieser Erfahrung eingeschränkt.“ 52, 6—9. (Elihu spricht:) „Ich bin ein Jüngling — ihr seyd Greise, drum stand ich an, und schente mich Mit euch zu sagen, was ich denke.“ (7.) Ich dachte: „laß das Alter reden, die vielen Jahre lehren Weisheit!“ (8) Allein es ist der Geist im Menschen, Hauch Gottes, was verständig macht (אֵלֹהִים רוּחַ - בְּאִנּוֹשׁ וְנִשְׁמָה). (9.) „Nicht immer sind die Alten weise. Nicht immer trifft des Greises Urtheil.“ Vortreflich schließt diese Aeusserung des Dichters psychologischen Gesichtskreis, insofern sie das Göttliche nicht nothwendig an Jahre bindet. — Im schwachen Menschen macht des Allmächtigen Hauch verständig.

244 Psychol. Wörter im Hiob.

Psychologische Gemeinwörter im Hiob.

נאלח *foetuit* 15, 16. *Ps.* 14, 5. 53, 4.
בעוהים *terrores vehementes* 6, 4. *Ps.* 88, 17.
רעב *terrui, metui, trepidavi* 18, 11. *sec. qupsd.* *Jes.* 8, 21.
סלה *aestimavit.* 28, 16. 19. *Thren.* 4, 2.
ישש *senex.* 12, 15. 52. 2 *Chron.* 36, 17. (*a canitie*)
ישש *senex.* 12, 12. 16, 10. 29, 8. 32, 6. 2 *Chr.* 36, 17.

Psychologische Eigenwörter im Hiob.

a) Körper und Körperteile:

שדורים, 40, 16. *oculae ventris partes*
ערוקים, 30, 17. *arteriae*
חוב, 51, 53. *sinus*
גוף, 20, 25. *corpus*

b) Empfindung und Gefühl:

חילה, 6, 10. *dolor.*
כיר, *calamitas, paupertas* 21, 20.
כידוד, *status turbulentiæ, infortunium* 15, 24.
ממררים, 9, 18. *amaritudines*
זרם, 33, 20. *fastidivit*
מליץ, 9, 6. *tremuit*
חוש, *tremor* 20, 2.
חתר, 6, 21. *terror*
עגם, 30, 25. *contristatus est*
דאבה, 41, 14. *sollicitudo*
רום, 16, 12. *spectavit, iratus fuit* (Drohen der Augen.)
מסר, 33, 16. *eruditio, castigatio*, Strafe

חַנְחֻמָּוֹרִי, 15, 11. 21, 2. *consolationes*

בְּצִיחָה, 12, 6. *securitas magna*

שְׁלֹאנֵן, 21, 23. *summe tranquillus*

c) Begierden und leidenschaftliche Zustände.

יָנִיעַ, 3, 17. *lassus*

הַחֲלִיּוֹת, 17, 2. *illusions, ludificationes*

מִשְׁוִנָּה, 19, 4. *error*

חֲהִלָּה, 4, 18. *stultitia*

רָטַפֵּשׁ, 33, 25. *sanus factus est, genesen*

חֲפָרָה, 17, 6. *abominatio despuenda*

(אֵף) מִקְנָה, *fervor (irae) die Gluth (des Eifers) wider den*
Trozigen 36, 33.

פָּחַשׁ, 35, 15. *superbia*. Aufgeblasenheit bei zu gutem Futter.

אֲמִץ, 17, 9. *robur*

פָּבֵן, 5, 22. 3a, 3. *fames*.

שִׂיא, 20, 6. *elatio*, harter Stolz.

הִכָּר, 19, 3. *obfirmavit se* (hart begegnen)

מִשְׁטָר, 38, 33. *dominium* (Herrschaft über die Erde.)

חָף, 33, 9. *mundus, nitidus*

שָׁנִיא, 36, 25. 27, 25. *magnus* (innerlich groß)

מִפְלְאוֹת, 37, 16. *mirabilia* (das Wundervolle, das Allervoll-
kommenste.)

d) Erkenntnifs.

שְׁעִיף, 4, 15. 20, 2. *cogitatio*

עֲשָׂחוֹת, 12, 5. *cogitatio*

אֲחֹרָה, 13, 17. *indicatio* (meine Behauptung in euren Ohren.)

דַּע, 32, 6. 10. 17. 36, 3. 37, 16. *scientia*

שְׁכֹרִי, 38, 36. *intellectus, species apparens*

246 Psychol. Wörter im Hebr.

דין, 19, 29. *iudicium* (beurtheilt einer Unrecht), *secundum Keri.*

ערם, 5, 13. *calliditas*, Arglist

e) Lebensalter.

פרחה, *juventus, florentior aetas* 30, 12.

עויל, 19, 18. 21, 11. *puer, parvulus*

שב, 15, 20. *canus*

כלח, 5, 26. 30, 2. *senium* (eigentlich das eingeunzelt Aussehende).

Vierte Periode.

Von der Trennung des jüdischen Staats in zwei Reiche bis zu seiner Auflösung im Exil von 975 bis 589. — wo endlich auch Judah das Schicksal von Israel erfuhr.
— Zeitalter der Propheten.

Diese politische Trennung und die ihr folgende Eifersucht mußte wie die Revolutionen und die Leiden, die sie begleiteten, dem Volk ein Gefühl der Schwäche, der Nation oder ihren Edeln aber ein Gefühl des empörenden Unmuths mittheilen.

Desto stärker erhob sich jetzt die Stimme der Propheten. Sie waren scharfe Beobachter der herrschenden Lebensweise, sorgfältige Wächter über jede Abweichung von alten bessern Gewohnheiten. Sie imponirten zugleich durch ihre eigne strenge Lebensart. Theils durch ihren enthusiastischen Patriotismus, theils durch ihren höhern, kräftigen, republikanischen Freiheitssinn repräsentirten sie in ihrer Person die Nation. Sie wußten sich auf das lebhafteste in die Seele des Volks zu versetzen, und ihren Muth, ihr Selbstvertrauen auch andern mittheilen. Immer mehr erhoben sie sich über die äussere trübe Ansicht der Menschen, wie sie gewöhnlich sind. Sie erheben uns aus der Prosa des

gemeinen wirklichen Lebens immer zugleich zu einem freiern Leben; sie sprechen als ächte Volksredner, überdies vor ihrer Nation.

Der Hirt Amos mußte stärker die Contraste der städtischen Sitten gegen seine einfache Lebensweise in der Wüste fühlen.

Der Verf. des Orakels von Jonas verräth wenig Humanität gegen Nicht-Israeliten.

Jesaias erscheint als feiner Beobachter der Menschen durch sittliches Zartgefühl. Er ahndete wenigstens unter den Menschen, wenn auch nicht überall zugleich in dem Menschen einen ewigen Frieden, ein Zeitalter höherer praktischer Weisheit, wo die moralisch Blinden sehen und die moralisch Tauben hören würden; einen Himmel auf Erden, ein Reich Gottes, der sich die ganze Menschheit erobern könne und werde.

Hoseas verrieth Kenntniß der Schwächen des Hofes wie des Priesterstandes und muthig gab er sie an. Einen praktischen Sinn für Menschen und Menschenliebe erhob er über allen andern religiösen Cultus.

Micha versetzte sich ebenfalls in ein besseres und — gnußreicheres, unzerstörbares Zeitalter.

Joel erhob sich sogar zu einem Zeitalter, wo aller Unterschied unter den Menschen sich aufheben, wo alle Stände zu gleicher Bildung und Begeisterung erhoben, wo die Schranken zwischen Priester und Laien hinweggenommen, ja, wo sogar besondere Propheten überflüssig seyn, wo Ein

göttlicher Geist in allen Altern, Geschlechtern, ja selbst in Slaven wirken werde.

Jeremias ahndete eine Zeit, wo schon dem Kinde wie dem Alten das Gesez und das Gute theuer sein, und wo es keines Unterrichts, keiner Belehrung mehr bedürfen werde. Er, der Theilnehmer an grossen Leiden, traute also auch der Menschen-Natur mehr zu.

Zephanjah ahndete sogar eine Veränderung des Nationalcharakters, ein Zeitalter, wo kein Israelit mehr stolz auf sein Land sein, sondern sich mit andern Völkern zu einem Geiste vereinigen werde.

Eine Idee ist es hauptsächlich, welche sich sichtbar durch das ganze Zeitalter des Prophetismus hindurchzieht. — Jeder giebt sein Eigenes und Eigenthümliches zur Entwicklung und Ausschmückung der Idee von einem höhern Menschen, einem Völkerherrscher, einem gesalbten Juden, einem Messias. Es war der idealisirte David. *)

*) Für diese und für die drei folgenden Perioden fanden sich in des Verf. Papieren nur die allgemeinen Umrisse, nur die Hauptdata, ohne die Belege dazu. — Man sieht indessen auch schon aus dem Wenigen, was wir geben konnten, wie fest er sein Ziel im Auge behalten habe, und wie wenig er in Gefahr gewesen sey, beim Fortgange seiner Untersuchung eine falsche Richtung zu nehmen. G.

Fünfte Periode:

Zeitalter des Exils, 589 bis 536. — Chaldaischer Einfluß.

Diese in Rücksicht des Umfangs sehr kleine Periode wird zu einer sehr wichtigen durch die grossen Veränderungen im Nationalcharakter der Hebräer, welche sie herbeiführte. Die Einflüsse des Chaldaismus, von dem sie umgeben waren, wirkten mit unvermeidlicher Stärke. Was zunächst das Volk betrifft, so verlohren sich dort allmählich wenigstens die Nationalunterschiede zwischen Israeliten und Juden, aber auch der ganze Nationalcharakter verschmolz sich mit manchem Eigenheiten der sie beherrschenden ausländischen grössern Nationen. Wenn auch ihr Nationalhafs dort zum Theil neue Nahrung erhielt; so sammelten sie doch auch neue Erfahrungen neben manchem Aberglauben von mehreren Geistern; doch auch die ersten bestimmten Ahnungen einer Unsterblichkeit. Dennoch aber erhoben sie sich auch jetzt noch nicht zu einem wahren Gefühle menschlicher Würde. Das Volk blieb noch immer Maschine; denn im Leben sollten die Menschen höhere Geister leiten; Jehovah sie zum Guten, Dämonen zum Bösen treiben; nach dem Tode aber auch ihr lieber Körper mit

fortdauern — und aus der Erde wieder aufstehen. In Chaldäa ist überhaupt der, erste Keim zu den spätern Kasteiungen des Körpers und zu Ekstasen durch Abhärtungen zu suchen. Dies führte wenigstens zur Ahndung einer Selbstmacht, die wir wirklich unter den Gebildeten finden.

Diese nämlich, welche wir, im Gegensatz des Volkes, die Nation nennen, stellt jetzt schon Individuen von einer höhern Humanität auf. — So zeichnet sich Ezechiel durch überschauenden Blick aus. Dieser ist nicht blos politisch, er ist auch psychologisch, er geht auch auf den Menschen. Höchst anschaulich schilderte er die eigenthümlichen Schwächen der besondern Alter, Geschlechter und Stände, namentlich auch die täuschenden Priester Kap. 15. vergl. 22, 25—31. K. 54.

Er war aber auch der erste uns bekannte Hebräer, der in dem Menschen eine Selbstmacht und ein Verdienst ahndete, oder daß die Gottheit dem Menschen vergelte nach eigenem Werthe. Kap. 18 und 33, 10—20.

Der Hebräer Daniel, sogar am Hofe eines asiatischen Großkaisers erzogen, zeichnete sich als Magus und Traumdeuter (wie Joseph einst in Aegypten) und als Visionär aus, wodurch er mächtig aufs Volk wirkte, mit dem er übrigens einen achtjüdischen Patriotismus und Nationalcharakter theilte.

Sechste Periode.

Von der Rückkehr aus dem Exil bis auf das Ende der persischen Herrschaft; 536 bis gegen 336 v. Ch. Persischer Einfluss.

Die meisten hebräischen Exulanten blieben in Oberasien zurück, als ihnen Cyrus 536 die Erlaubniß gab in ihr Vaterland zurückzukehren. Dies gilt namentlich von den Deportirten aus Israel; diese hatten sich mehr als hundert Jahre länger noch in den einladenden Gegenden jenseits des Euphrat aufgehalten, hatten sich angesiedelt, waren wohlhabend geworden, und vermißten bei der freieren Religionsübung das alte Vaterland wenig. Die neuen palästinensischen Juden bildeten sich also größtentheils aus den eigentlichen Judäern. — Abkömmlinge ehemaliger Bürger des Reiches Judah. Aber auch in ihrer Freiheit schleppten sie immer noch die Fesseln einer fremden Herrschaft und einer fremden Cultur. Dennoch blieb dem Volke ein Nationalstolz, besonders auf sein glänzendes Gotteshaus, bei dessen Bau es seine Indolenz gegen Halbbrüder und Nachbarn, die Samaritaner, verrieth.

Die Gebildeten betrachteten zwar Jerusalem und seinen Tempel ebenfalls als den heiligsten Platz der Erde, doch zugleich als ein Bethaus der Mensch-

heit, zu dem alle Völker wallfahrten würden. So Haggai 2, 4. ff. — Zacharjah setzte hinzu, daß dann keine Propheten mehr nöthig seyn würden, Kap. 12, 10. — Noch höher erhob sich der Unbekannte, der im Buche Jesaias sprach. Nach Kap. 58. solle der Mensch in jedem Unglücke geehrt werden. Nach Jes. 66, wohnt die Gottheit nicht in Jerusalem allein, sondern in der weiten Schöpfung. — Maleachi drang auf Gefühl der Verbrüderung, unter einem Vater und einem Gott, andeutete aber auch die Wiedererscheinung grosser Männer, wie ein Elias, ein zweiter David, als Stifter des Friedens durch strenges Halten auf Gesezlichkeit.

Endlich werden die Propheten immer weniger und der freiere Beobachtungsgeist seltener. An ihre, der Lehrer, Stelle traten nur Gelehrte, d. i. Männer, die alte Sätze lernten, die sie aus alten Schriften genommen hatten. Studium und eine beschränkte Speculation beginnt nun. Allmählich trennt sich Volksglaube und Philosophie. Die Hohenpriester wurden nach und nach die eigentlichen Vorsteher der Nation, da das Persische Reich unter Alexanders zertrümmerndem Kriegszuge zerfiel.

Siebente Periode.

Von Alexander und der Regierung der macedonisch-ägyptischen Ptolomäer, und dann der syrischen Seleuciden bis zu den Makkabäern; 336 bis 167 v. Ch. Griechischer und Syrischer Einfluß.

Schon sechs Jahrhunderte vor Christus ging eine Colonie Juden bei den Verwüstungen der Assyrier nach Aegypten Jer. 42—44. Darauf führt Alexander 356 v. Ch. wiederum eine grosse Colonie dahin, um sein Alexandrien bevölkern zu helfen, und ertheilte ihnen viele Vorrechte. — In der jetzigen Periode führte Ptolomäus Lagi 520 v. Ch. 100,000 gefangene Juden nach Aegypten ab, denen er 512. noch eine andere ansehnliche Colonie folgen liess.

Dort in Alexandrien beginnt nun eine neue Mischung des jüdischen und ägyptischen Nationalcharakters, verbunden mit einer höhern ägyptisch-griechischen Cultur.

a) In Palästina blieben zwar die Hohenpriester an der Spitze des Volks, allein die Wahl der Senatoren und der Vorsitz im Sanhedrin machten mehr Gelehrsamkeit nöthig. Der Tempelschatz stieg unter dieser Administration gar sehr. Um 180. v. Ch.

versuchte erst der syrische König Antiochus Epiphanes die Juden zu gräcisiren; dann führte der Hohepriester Josuah griechische Sitten ein; bis die gar zu grosse Bedrückung der Juden, die mit Gewalt gräcisirt werden sollten, den Aufstand unter den Makkabäern erregte.

b) Keine des Verkehrs mit Griechen und Syrern findet man in der, ursprünglich in syrochaldäischer Sprache verfaßten, Schrift *Σοφία*, abgefaßt von Jesus, aus Jerusalem, Sirachs Sohne, etwa 180 v. Ch. Mit vielseitiger Bildung, die schon von einem Sittengemälde zur moralischen Untersuchung übergegangen war, verband er auch Kenntniß der Menschlichen. Geistesbildung hatte ihm einen hohen Werth K. 39, 1—11. Neben den altisraelitischen Ansichten findet man auch eine Abändung der menschlichen Freiheit: Gott habe den Menschen frei erschaffen und Niemand befohlen, gottlos zu seyn, auch sei der Mensch nicht von Natur stolz. 16, 14. 22. — Nicht Gott verführt, wir, nur wir; 15, 11. 10, 15. 16. Wenn der Gottlose dem Teufel fluche, so fluche er sich selbst. 21, 30. Auch möglichste Unabhängigkeit von andern durch Thätigkeit empfiehlt er 33, 19 — 24. 40, 29 — 32. — Uebrigens schon eine Ahndung von 'Antagonismus' in der Natur; in der Welt seien immer zwei und zwei Dinge einander entgegengesetzt; daher Leiden in der Welt sein mußten; 33, 10 — 15. Auch ahndete er eine Naturnothwendigkeit; jeder Mensch muß sterben, weil er Hang zur Sünde hat. 25, 32. Uebrigens erscheint er, wo nicht als Misogyn, doch misstrauisch gegen das zweite Geschlecht. So spricht er von der Herrschsucht

und Unverschämtheit der Weiber und Weiberlist geht ihm über alles; 25, 18. ff.

Einmal erscheint schon hier *αἰσχυρός*, 17, 30. wer kann aber wissen, was im Original stand? Das syrochaldäische Idiom hat kein Adjectif dieser Art.

Dies war die Zeit des Glaubens an den Einfluß fremder Geister, namentlich böser — dem Jehovah widerstrebender — Dämonen auf Menschenseelen, auf Epilepsie, Schwermuth und andre unnatürliche Erscheinungen.

c) Aber auch Spuren des ägyptischen Einflusses auf die Juden sind nicht zu verkennen.

Die Verbindung mit Aegypten führte zur Bekanntschaft mit mehreren ganz verschieden gebildeten Menschen, zur Bereicherung mit verschiedenen Vorstellungsarten und Bezeichnungen, aber auch mit neuem Aberglauben, Schwärmerei, Mysticismus und Mönchsgeist, insbesondere mit einer sogenannten griechischen (hellenistischen), d. i. einer durch Vermischung sehr verunstalteten Philosophie. Was der einst in Aegypten gewesene Grieche Pythagoras im Geiste seiner Zeit vorgetragen hatte, ward mit platonischen Dogmen und einer orientalischen Schwärmerei von Chaldäa her versetzt. — Hier gründete sich die allegorische Ausspinnung der alten heiligen Schriften und die Versuche zu philosophischen Läuterungen des Volksglaubens.

Achte Periode.

Von der Wiederherstellung der Unabhängigkeit durch die makkabäische Familie bis zur Erhebung der Herodischen Familie auf den jüdischen Königsthron; 167 bis 37 v. Ch. — Einfluss der Römer.

Freiheit, und zwar Religionsfreiheit (ἀρεταί 1 M. 10, 34.) und ein edlerer Heroismus, als in der alten Richterzeit, trieb in Palästina den Priester Matathias an, 167. einen Aufstand gegen den König von Syrien Antiochus zu beginnen, worin ihm sein Sohn Judas Makkabi, und nach dessen Tode zwei andre Söhne Jonathan und Simon folgten. Jetzt schon begann die erste Freundschaft mit den Römern! Seit ungefähr 60 J. v. Ch. ward der Judenstaat von Rom abhängig.

Die Heldenfamilie der Priester, die wir Makkabäer nennen, trieb zum Theil ein religiöser Fanatismus, unterstützt durch die nur aufgekommenen Ideen der Unzerstörbarkeit ihrer Körper, die einst wieder aufgeweckt wurden. Jetzt war auch schon Adel (γενναίος 2 M. 6, 28. 7, 21.) ein Kennzeichen der Helden; der Wildheit (βαρβαρικός 2 M. 5, 22.) stand jetzt schon Humanität (φιλανθρωπία, 2, 6, 22. 14, 9. Φιλαδέλφος, 2, 15, 14. Φιλοσθένειαι 2, 6, 20. θυμία, 2, 9, 21. 26. 11, 19.) auch in der Sprache Psychol. der Hebräer.

empfehl. — Sag. I. 16. könnte man die Wör-
 ter wie, eine neue geistliche vgl. I. 1. 11.

Aus der religiösen Schwärmerei und der über-
 gläubischen Annäherungen des Volks an Mysterien
 Ansehen und tiefsten Entzückung die untrüglichen
 religiösen, dann politischen Toleranz der Fiktion-
 stück, der neuen Kosmos und Gesetze, der U-
 berstreuung im äusseren Cerimonien und der Götze-
 die. Durch ihre Heiligkeit wurden sie eingebildet
 und einschüpfend, beherrschten die Gemüther des
 Volks, und waren die eigentlichen Vorkämpfer,
 mit bestimmungslos, so wurde keine, politisch-
 jenseitig gewandte Toleranz, Toleranz bei
 der Willen und so politisch mächtig. Sie stellten
 Unterwürfigkeit, als Mysterium der ge-
 stellten göttlichen Seelenzustand, mit Willensfrei-
 heit, als göttliche Fortbestimmung. Wie sich der
 Pharisäismus mit griechischer Philosophie vertragen
 konnte, nicht man aus dem Judentum. Der Pharisä-
 ismus wird nicht ein israelitischer Protestantismus ne-
 ben dem Geiste des Synkretismus. Er bildet eine
 listige Verfahrungsart, eine geistliche Gerechtigkeit,
 die zwischen als Welterkenntnis ist.

Später, und nur aus der vorerwähnten Klasse
 bildete sich die Secte der Sadduker: — eine ur-
 sprünglich halbpaganische, heidnisch-paganische Secte.
 In ihr vereinigten sich die Großen, aber sie dem
 auch gleich durch ihren Uppigkeit eine Feindschaft
 gegen die Popularität der Pharisäer hatte. Sie haben
 den Eifer der Geister auf und beherrschten eine
 desto unbeschränkte Willensfreiheit, eigene Wahl
 und eigene Schuld wie eigenes Verzeihen. — Hier

schon zeigt sich eine reinere Menschenkenntniß, Ahndung höherer Würde in einer bessern Willensfreiheit. Ob sie die Materialität und sogar die Vergänglichkeit der menschlichen Seele behauptet haben, steht doch noch sehr dahin. Man sollte meinen, daß die Saddukäer durch feinere Bildung den Menschen mehr kennen gelernt haben mußten, als die auf den Pöbel wirkenden Pharisäer.

Die Essäer gingen von der ackerbauenden Volksklasse aus, haßten den Sklavenstand, und athmeten Freiheitssinn und Gleichheit der Güter aller Menschen. Mit dem Volke glaubten sie, und noch strenger als die Pharisäer, an die Vorherbestimmung aller Ereignisse, doch lehrten sie auch in ihrer Zurückgezogenheit, Unabhängigkeit von Natur und Schicksal und Bedürfnissen. Sie waren weniger politisch religiöse Secte als jene beiden, vielmehr ein geheimer Orden, mit Vorstehern, Graden und Ordensbüchern. Sie verstanden die Selbstbesiegung, auch im Schmerze, sie übten Enthaltbarkeit wie dienstfertige Menschenbehandlung. Uebrigens glaubten wenigstens die praktischen Essäer in Palästina an Geister-Einflüsse. — Bei ihnen findet sich indeß noch reinere Menschenkenntniß, die sich besonders durch ihr Anschließen an die Kinderwelt darthut.

Die ägyptischen Essäer waren mehr Republikaner, alle gleich und frei nach dem Gesetze der Natur, die alle durch natürliche Verwandtschaft zu Brüdern macht. Auch sie glaubten an die Macht des Menschen über seine Neigungen. Dort fand sich die eigene Art von contemplativen oder be-

schanlichen Essern (*θεσφιασ ἀσκησάμενοι*), welche man Therapeuten, d. i. Seelenärzte für alle Gebrechen und Leidenschaften des Gemüths nannte. Diese Enthusiasten überspannten die Bestrebungen des Menschen!

In Aegypten war pythagorischer Aberglaube und platonische Philosophie mit Orientalismen in Verbindung getreten. Davon zeugt der Ein Jahrhundert vor Ch. lebende Verf. der *Σοφία Σαλωμων*. Die orientalische Emanationstheorie liefs wenigstens den Menschen ursprünglich rein erschaffen und zum *εἰκὼν ἰδίας ἰδιότητος* C. 2, 23. berufen, so wie mit einer von der Gottheit rein ausfliessenden — *ἀπορροια της τοσ παντοκρατορος δοξης* 7, 25. — die ganze Welt durchdringenden, alles Edele erzeugenden Kraft versehen sein. Der Verf. sprach gegen die epikuräischen Weltleute, welche sich für zufällig (*αὐτοσχεδως* 2, 2.) gebohren und die Seele für einen einst zerflatternden Funken hielten. Mit dem Glauben an das ewige Licht in der Menschenseele (7, 26. *Φωτος αἰδίου ἀπαυγασμα*) auch der siegende, ja hier schon triumphirende Glaube an Unsterblichkeit (*ἀθανασία* 3, 4, 1. 15, 3.) Der Ursprung des Gözzendienstes wird hier im Menschen, in der menschlichen Eitelkeit, *πειροδοξια* 14, 12. gesucht; so wie Gözzen und Thiere tief unter die Menschen gesetzt werden. Jenes sind unvernünftige Phantasmen. — Die Abndung des verführernden Zaubers der *Φαυλατης*, der Schlechtheit, liegt 4, 12. Inhospitalität oder Fremdenhaß der Aegypter wird gerügt, 19, 13. 14. Merkwürdig ist, daß hier schon der philonisch-johanneische *λογος* in seinem Doppel-

sinne (als Wort, Sprache, und als Gedanke, Vernunft) vorkommt. *)

Auch im zweiten Theile dieses Buchs spricht noch der Glaube, daß der unsterbliche Geist der Gottheit in allen Völkern liebend und zur Erkenntniß führend, als ein Funken ihrer alles durchdringenden Weisheit wirke; 11, 21. — 12, 1.

*) Die Belege s. in *Keil de doctoribus vet. eccl. etc. comm.*
II.

Neunte Periode.

Unter den Herodianern, bis zur Zerstörung Jerusalems. Wahrscheinliche Entstehungszeit der mehrsten neutestamentlichen Schriften.

Die Geschichte dieser Periode muß offenbar davon ausgehen, daß die verschiedenen Wörter, welche in der Sprache dieser Zeit den Begriff Seele bezeichnen, aufgestellt, daß ihre Bedeutungen gesondert, und so viel möglich eine geschichtliche Darstellung des Ganges gegeben werde, den jedes dieser Wörter mit seinen Bedeutungen bis dahin nahm, wo es in den Schriften dieser Periode zur Bezeichnung der am innern Menschen wahrgenommenen Erscheinungen gebraucht wird.

Diese Darstellung befindet sich denn nun schon mit den nöthigen Belegen in der Geschichte der Psychologie von S. 99. an, wo die psychologischen Bezeichnungen der Griechen mit möglichster historischer Treue aufgestellt sind, und auf diese müssen wir hier zurückverweisen. Denn in der Sprache der Griechen sind die Originalschriften sowohl als die Uebersetzungen althebräischer Denkmäler abgefaßt, aus denen wir die Menschenkunde der Hebräer dieser Periode einzig kennen lernen müssen.

Allein bekanntlich hatte die ursprünglich hebräische Denk- und Redeform dieser Schriftsteller auf ihren griechischen Ausdruck einen ungemein großen Einfluß, und man hat sie, zum Unterschiede von den ächten Hellenen, Hellenisten genannt. Als solche erscheinen sie dann auch da, wo sie die psychologischen Bezeichnungen der Griechen gebrauchen, und man hat sorgfältig darauf zu achten, ob sie dies an einer Stelle nach ächt griechischem oder nach hellenistischem Sinne thun. Denn von diesem doppelten Gebrauche desselben psychologischen Wortes sind die Beispiele gar nicht selten. Dies wird sich am deutlichsten ergeben, wenn wir die psychologischen Bezeichnungen der Griechen hier gerade in der Reihe aufstellen, wie dies in der Geschichte der griechischen Psychologie am angeführten Orte geschehen ist (wobei natürlich die Belege aus den Profanschriftstellern wegfallen) und bei den einzelnen Bedeutungen derselben hinzufügen, ob auch die Hellenisten den nämlichen Gebrauch davon gemacht haben, oder ob sie dabei hebräisch-artig verfahren.

Ἡ Φύσις.

1) Zeugung, Geburt, physischer Ursprung. So Paulus Gal 2, 15. *ἡμεῖς Φύσει Ἰουδαῖοι.*

2) Das durch Zeugung Gewordene, die angebohrne, angestammte, und so natürliche Beschaffenheit des Körpers.

3) Urbeschaffenheit, besonders angebohrne Gemüthsbeschaffenheit. Paulus: Ephes. 2, 3. *ἡμεν τέκνα Φύσει ἐργής;* unglücklich waren wir durch unsere natürliche Abstammung und

4) Individuelle Gemüthsart.

5) Natur, als wesentliche Beschaffenheit. So Petrus 2 B. 1, 4. *Θείας κοινωνοὶ φύσεως* — Theilnehmer an der göttlichen Natur. Paulus: Gal. 4, 8. *ἐδουλοῦσθε τοῖς μὴ φύσει οὐστὶς Θεοῖς*, ihr dientet den nicht durch ihre Natur wirklich existirenden Götterwesen.

Mit diesen hängen folgende Bedeutungen zusammen:

a) Natur der Einsicht.

b) Natur als Wesen, ein erzeugtes Geschöpf; Jakobus: 3, 7. *πᾶσα φύσις θηρίων τε καὶ πετεινῶν ἔρπετων τε καὶ ἐνάλιων δαμάσεται καὶ δεδαμασται τῇ φύσει τῇ ἀνθρώπινῃ*; alle thierische Wesen werden von menschlichen Wesen bezwungen.

c) Natur, als Naturregel und Naturnothwendigkeit, natürliche Einrichtung, Naturtrieb. Paulus: Rom. 2, 14. vgl. 27. *Φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιοῖν*; aus natürlichem Triebe das Rechte thun. 1, 26. *μετήλλαξαν τὴν φυσικὴν χρῆσιν εἰς τὴν παρὰ φύσιν*; ein naturgesetzwidriger Gebrauch. 11, 21. vgl. 24. *οὐ κατὰ φύσιν κλάδοι* naturgemäß entsprossene Zweige; *παρὰ φύσιν* naturwidriges Einpfropfen. 1 Kor. 11, 14. *αὕτη ἡ φύσις διδάσκει, ὅτι ἀνὴρ μὲν ἵαν κομᾷ, ἀτιμία αὐτῷ ἐστὶ*; eine naturgemäße Sitte erklärt es für unanständig. Buch der Weisheit 7, 20, *Φύσεις ζῶων καὶ θυμοὶ θηρίων*, die Natureinrichtungen und Naturtriebe der Thiere.

d) Natur als ein Ganzes.

e) Natur als Materie oder das beharrliche Substrat aller Erscheinungen.

6) Natur als beharrliches Seyn, als Existenz.

Man sieht aus diesem Gebrauche, den die Hellenisten von der griechischen psychologischen Bezeichnung *φύσις* machen, nur Paulus habe geahndet, daß etwas auch ohne Unterricht, selbst ohne jüdische Religion, in allen Menschen als Eingebung eines Naturtriebes oder Instincts vorhanden sei.

Ἡ Ψυχὴ *).

1) Athmende Erscheinung, Athem. Hiob 41, 21. *ψυχή αὐτῆς ἀνθράκας* sein Athem ist Flamme. Paulus Apostelgesch. 20, 10. ἡ *ψυχή αὐτοῦ ἐν αὐτῷ ἐστίν*, noch ist Athem in ihm (dem Herabgestürzten.)

2) Das, wovon das Athmen ein Zeichen ist, Leben, rege, lebendige Kraft. — Genes. 1, 30. ὁ *ἔχει ἐν ἑαυτῷ ψυχὴν ζωῆς* — was Leben hat 2, 7. der Mensch ward vom Schöpfer zu einer *ψυχῇ ζωσα* gemacht. Matth. 2, 20. *ζητούντες τὴν ψυχὴν τοῦ παιδίου*, die dem Knaben nach dem Leben trachteten. Apokal. 16, 3. *πᾶσα ψυχή ζωῆς ἀπέθανεν*, alles Lebende starb.

3) Ein einst lebender Mensch, ein Abbild eines Gestorbenen, ein bewegliches Schattenwesen. — So ist noch *ψυχή* im Hades Ps. 16, 10. *ἐκ ἐγκαταλείψει ψεῖς τὴν ψυχὴν με εἰς αἶδην*, nicht immer wirst du mich im Hades lassen; vgl. Apostgesch. 2, 27. 31. — Sogar der Leichnam Levit. 19, 28. *ἐντομίδας οὐ ποιήσετε ἐπὶ ψυχῇ ἐν τῷ σωματι ὑμῶν*; ihr

*) S. Geschichte der Psychologie S. 103.

266. Psych. Bezeichnungen d. Hellenisten.

sollt euch um eines Todten willen keine Wunden beibringen (vgl. *Rosenmülleri Schol. ad h.l.*).

4) Gemüthsbewegung, Ankündigung des innern Lebens. 1 Chron. 12, 38. *παντες εν ψυχη εφθυνην*; *Ισραηλ ψυχη μια*; alle waren einmüthig, wie ein Herz. In diesem Sinne wird es mit *καρδια* verbunden, Apgesch. 4, 32. Matth. 12, 18. Gefühl des Wohlgefallens. 11, 29. Gefühl der Ruhe. — Dem *πνευμα* wird es entgegengesetzt 1 Thess. 5, 23.

5) Instinct, Begierde.

6) Der Gegensatz von *σωμα*, — das sich selbst Bewegende, das Denkende im Menschen. Hier tritt nun der Fall ein, daß der hellenistische Sprachgebrauch den ursprünglich hellenischen durch seinen Orientalism modificirt, und mit der Bezeichnung *ψυχη* und dessen Derivaten eigenthümliche dem Hellenismus fremde Modificationen verknüpft hat. Als solche möchten sich etwa folgende ansehen lassen:

a) Menschen überhaupt, Leute, ganz wie unser Ausdruck Seele auch in diesem Sinne vorkommt. Genes. 46, 18. 27. *έννεα, δεκαεξ, εβδομηκονταπεντε ψυχαι*. Apgesch. 2, 41. *ψυχαι τρισχιλαι*. So für Person, Selbst, Jerem. 3, 11. *Ισραηλ εδικαιωσε την ψυχην αυτου* — Er selbst hat sich gereinigt.

b) Die thierische Seele, als Sitz der Gemüthsbewegungen. Daher ist ein *ψυχικος* 1 Kor. 2, 14. der blos *ψυχην* hat, und als hätte er nur diese, handelt, der sich also nicht zu dem Göttlichen dem *πνευμα* erhebt; Judä v. 19. *πνευμα μη έχων*. Daher ist seine *σοφια ψυχικη* Jakob. 3, 15. auch nur *επι-*

γυιος, oder wohl gar δαίμονιωδης, einem falschen Geiste, dem der Leidenschaft Preis gegeben.

c) Höhere Begierde, also Wunsch γυνή κατά ψυχὴν Sir. 7, 27. παν πρὸς ψ. 1 Sam. 23, 20. nach seinem Herzen. Herzliches Verlangen Prov. 13, 25. Entschluß, Wille, Luk. 21, 19. vgl. Apgesch. 14, 22. Daher ἐκ ψυχῆς willig, gerp, Ephes. 6, 6. Das höhere Leben Matth. 16, 25. Joh. 12, 25. Die bessere Seele, d. h. kräftiger, guter Wille 1 Petr. 2, 11.

Τὸ Πνεῦμα

1) Wind, Sturm. Ps. 104, 30. πνεῦμα Θεοῦ, Joh. 3, 8. τὸ πνεῦμα, ὅπου θέλει, πνέει.

2) Hauch, Anhauch, Genes. 2, 7. und vielleicht Jak. 2, 26. τὸ σῶμα χωρὶς πνεύματος νεκρὸν ἐστίν. Athem Hiob 34, 14, 15.

3) Lebenskraft; Matth. 27, 50.

4) Sinn für Gesinnung. — In dieser Bedeutung erhält πνεῦμα meist Epitheta Ps. 34, 18. ταπεινόν. Predg. 7, 8. ὑψηλόν. Richt. 9, 25. πονηρόν. Ezech. 11, 19. καίνον. Röm. 2, 29. 7, 6. 8, 1. 2. 9. 11. Ein Geist 1 Kor. 12, 11.

5) Der im Körper lebende flüchtige Menschengeist. So der Schattengeist der Verstorbenen opp. σαρξ, ohne Fleisch und Bein Luk. 24, 36. 58. Gal. 5, 3.

Die bisher aufgeführten Bedeutungen von πνεῦμα haben die Hellenisten von dem echten Hellenismus entlehnt. Allein die orientalischen Ideen von ἡγ und נפש, mit denen sie zu dem Gebrauche dieses Wortes kamen, brachten nun mehrere Modifi-

ationen in die Anwendung, welche sie davon machten. — Sie sind folgende:

6) Durch den $\pi\alpha\tau$, welcher sich mit dem menschlichen $\pi\nu\sigma\mu\alpha$ verband, kam in den Menschengeist etwas Göttliches; er ward zum Geiste einer höhern Ordnung, als der menschlichen, hypostasirt, er ward zur Gottheit selbst. So ist $\pi\nu\sigma\mu\alpha \kappa\upsilon\tau\iota\upsilon$ synonym mit $\pi\alpha\tau\tau\iota \pi\alpha\tau$. Richt. 5, 10. und ergoß sich in die religiös Begeisterten Joël 2, 28 f. — Schlechthin heißt die Gottheit ein Geist Joh. 4, 24. Das Eine göttliche $\pi\nu\sigma\mu\alpha$ erhielt aber auch den ausgezeichneten Namen $\pi\nu. \acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\nu$, das ausgezeichnete, im Gegensatz von $\pi\nu\sigma\mu\alpha\tau\alpha \delta\alpha\iota\mu\omicron\nu\iota\upsilon \acute{\alpha}\kappa\alpha\theta\alpha\rho\tau\alpha$ Luk. 4, 33. Das $\pi\nu. \acute{\alpha}\gamma.$ heißt auch bei Johannes $\pi\alpha\rho\alpha\kappa\lambda\eta\tau\omicron\varsigma$. 7, 39 u. a. $\pi\nu. \acute{\alpha}\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha\varsigma$ 16, 15. im Gegensatz des $\kappa\alpha\tau\eta\gamma\omicron\rho\omicron\varsigma$ oder $\kappa\alpha\tau\eta\gamma\omega\rho$, Apokal. 12, 10. und $\delta\iota\alpha\beta\omicron\lambda\omicron\varsigma$ Joh. 8, 44. Wem jenes $\pi\nu. \acute{\alpha}\gamma.$ zu Theile ward, der erhielt auch eine reine, bessere Gesinnung, der Gottheit ward er ähnlich; $\acute{\alpha}\gamma\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\iota \pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota \Theta\epsilon\omicron\upsilon \epsilon\iota\varsigma\iota \nu\iota\omicron\iota \Theta\epsilon\omicron\upsilon$; Röm. 8, 14. — Manchen wird es ungemessen zu Theil, $\omicron\upsilon\kappa \epsilon\kappa \mu\epsilon\tau\rho\omicron\upsilon$ Joh. 5, 34. es war ein Antheil am göttlichen Wesen Ephes. 1, 13. 14.

Wie Gott, heißen die Untergeister $\pi\nu\sigma\mu\alpha\tau\alpha$, die guten Genien, $\lambda\epsilon\iota\tau\upsilon\rho\upsilon\rho\gamma\iota\kappa\alpha$ Hebr. 1, 14. im Gegensatz der Bösen $\acute{\alpha}\kappa\alpha\theta\alpha\rho\tau\alpha$ Matth. 10, 1. $\pi\omicron\nu\eta\tau\alpha$ Luk. 7, 21.

7) Das höhere Lebendige, kräftiger Bewegliche. So die stürmischen Gemüthsbewegungen und Affecten Richt. 8, 5. 9, 23. So noch mit $\psi\upsilon\chi\eta$ verbunden — Herz und Gefühl 1 Thess. 5, 25. Hebr. 4, 12. — Gefühl 2 Kor. 2, 12. Gefühl der

Freude Joh. 11, 33. — Dem *γραμμα* entgegengesetzt ist *πνευμα* das Lebendige, Thätigwirksame 2 Kor. 3, 6.

8) Endlich überflügelte *πνευμα* selbst alle Bedeutungen von *ψυχη*. Es wird eine höhere Kraft von göttlichem Anhauche im Menschen erzeugt, die sich ankündigte, entweder blos in den Begeisterungen der Phantasie Apokal. 1, 10. oder in der höhern Stärke, in dem mächtigern Triebe des Geistes Matth. 1, 18. Luk. 1, 15. 35. — eine überschwengliche Kraft, die Wunder bewirken kann Matth. 12, 28. vgl. Röm. 1, 4. *πνευμα αγιωσυνης*; — der allbelebende höhere Genius — Genie, als Gabe, nicht der Natur, sondern Gottes Joh. 3, 54. — Aus dieser allgemeineren Anwendung dieses Wortes möchten sich nun folgende besondere Gebrauchsarten herleiten lassen:

a) Höherer Trieb Luk. 4, 1. 14. höherer Instinct und Ahndungsvermögen 1 Timoth. 4, 1. vgl. Apgsch. 16, 16. wo ausdrücklich *πυθνας* hinzugefügt ist. — Höheres Gefühl der Kraft in sich 2 Tim. 1, 14. 1 Kor. 6, 19. — Princip der Begeisterung, unterschieden von *ψα* 1 Kor. 14, 14.

b) Höherer Wille — im Gegensatz von *σαρξ* Matth. 26, 48. Apgsch. 19, 21.

c) Höheres Erkenntnißvermögen. — Menschenkenntniß 1 Kor. 12, 10. Einsicht, Luk. 1, 80. Ein Geist bezeugt es unserm Geist, Röm. 8, 16. Selbst der Lehrer heist *πνευμα* 1 Joh. 4, 1. 2.

Daher gab es denn auch keinen höhern Titel als *πνευματιμος*, der Begabteste, Begeistertste, Be-

lebteste, Gebildetste; entgegengesetzt dem bloß Thierischen, ψυχικός 1 Kor. 15, 44. 46.

Ο Ν ο ο ς — Ν ο υ ς.

Die Bedeutungen dieses Wortes im frühesten Sprachgebrauch der Griechen a) der Schnellste, Beweglichste. b) Der Blick, das Sehen. c) Der aufmerksame Blick, Wahrnehmung. d) Tiefblick, Scharfblick, Verständigkeit (als Naturgabe) sind dem Sprachgebrauche der Hellenisten der Bibel fremd; und sie bedienen sich dieser Bezeichnung bloß in ihrem abstractern Sinne, und deuten dadurch an:

1) Besinnung, Ueberlegung. — Exod. 7, 23.

Παραω οὐκ ἐπιστήσεν τον νοον αὐτου οὐδε ἐπὶ ταῦ. — Rücksicht auf etwas nehmen; Hiob 7, 17. Θεος προσέχει τον νοον εἰς ἀνθρώπων. — Grade wie das Hebräische חָשַׁב.

2) Absicht, in den Entwürfen, Vorsatz, Plan. Jes. 10, 7. 40, 13. 1 Kor. 2, 16. Röm. 11, 34. τις ἐγγινω νοον κυριου.

3) Gesinnung, Weish. 4, 12. νοος ἀκακος ein unschuldiges Herz. Paulus fordert bei der Sinnesänderung eine ἀνακαινώσις του νοος; also nicht einen neuen (das wäre unpsychologische Forderung), sondern nur einen erneuerten νοος; so wird Eph. 4, 23. verlangt ἀνανεοῦσθαι τῷ πνεύματι του νοος. Die Christen sollen sich in Einem Sinne bevestigen 1 Kor. 1, 10. ἡτε κατηρτισμενοι ἐν τῷ αὐτῷ νοί και ἐν τῇ αὐτῇ γνώμῃ. — So deute ich 1 Kor. 2, 16. ἡμεῖς νεν χριστου ἐχομεν; wir Geweihte (πνευματικοί) haben den Sinn des Messias. Derselbe Paulus schrieb Röm. 1, 28., wie die Völker die Gottheit gering geachtet;

so überließe auch diese sie ihrem *ἀδοκίμος νοῦς*, d. i. ihrer unächtten, ungeläuterten, ungeprüften Gesinnung, Gemüthsart, fast wie der *νοῦς ἀκαρπός* 1 Kor. 14, 14.

4) In der Bedeutung des alldurchdringenden Weltverstandes kommt der *νοῦς* wohl in den Philosophemen des Philon vor, nicht aber in den populären heiligen Büchern.

5) Reine. Erkenntniss, Ueberzeugung. Röm. 14, 5. *ἐκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ νοί πληροφροῦσθω*; jeden, sei fest und beharrlich in seinen Ueberzeugungen; — denn es ist hier mit dem *φρονεῖν* verbunden.

Merkwürdig ist der Paulinische *νῆς της σαρκός* um so mehr, da er anderwärts den *νῆς* gerade der *ψαρκι* (körperlichen Sinnlichkeit) entgegensetzt. Kol. 2, 18. Paulus scheint damit einen schwachen, von der Leidenschaft verblendeten Privatsinn zu bezeichnen; *φυσιοῦμενος ὑπὸ τοῦ νοῦς της σαρκός αὐτου*, wäre mithin derjenige, welcher das, was er nie erfuhr, durchdringen will, aufgeblasen von seiner Gemüthsschwäche.

6) Verstand und Vernunft als Vermögen. — Auch dafür setzen die Hebräer ihr vieldeutiges *נב*. — Wenn es diesen Sinn haben sollte, scheinen die Hellenisten *νοῦς* gebraucht zu haben. Jes. 41, 22. Von Gott gesprochen braucht der Hebräer *נב*, was der Hellenist auch durch *νοῦς* gibt. 40, 13. — Der *νοῦς* (zumal der *πολυφροντις*, der zerstreute) wird vom Körper gedrückt; Weish. 9, 15. Den nichtjüdischen Nationen legte Paulus eine *ματαιοτητα του νοῦς*, bei, d. i. Verblendung, Unwissenheit, Schwä-

che des Verstandes; *ἰσχοτισμενοι τη διανοια*; gerade wie er ein ähnliches *ματαιωθηναι* von der *καρδια* behauptet Röm. 1, 21. Apokal. 13, 18. 17, 9. heisst es, *νουν ἔχειν* von dem, der rechnen kann. So müssen die *ἄνθρωποι διεφθαρμενοι τον νουν* 1 Tim. 5, 6. 2 Tim. 3, 8. nichts anders sein als *ἀπεσχημμενοι της ἀληθείας*, denn eigentlich kann der *νους* nicht verderbt werden. Eben so tropisch steht Tit. 1, 8. *μεμιανται και ὁ νους και ἡ συνειδησις*; — so ist also *νους* von der *συνειδησις*, von der beflecken, der unreinen nämlich, unterschieden.

Lukas liebt die Metapher *διανογεῖν τον νουν* 14, 45. vgl. Apostgesch. 17, 3.; er öfnete ihnen den Kopf, wie wir sagen, dass sie verstehen lernten; also er weckte ihr Fassungsvermögen. Gewöhnlicher ist *ἀνογεῖν τους ὀφθαλμους*, Luk. 24, 31. den Sinn aufschliessen, erweitern, d. h. zum freien Gebrauche desselben verhelfen; wie Genes. 21, 19. wo im Hebr. *ano* steht, welches öfnen und lehren bedeutet. Derselbe Lukas, Apostgesch. 16, 14. spricht auch *διανογεῖν την καρδιαν*. — Statt des metaphorischen Ausdrucks steht der eigentliche *νοθεῖται* 1 Thess. 5, 12. 14. und *νοθεσία κυριου* Ephes. 6, 4.

Dieses Fassungsvermögen übersteigt *εἰρηνη Θεου ὑπερχειουσα παντα νουν*, Phil. 4, 7. Denn nach Paulus kann die Gottheit ungleich mehr wirken, als wir verstehen und begreifen — *ἡ νοοῦμεν* Ephes. 3, 20.

Das Verhältniss des *πνευμα* zu *νους* setzt Paulus 1 Kor. 14, 14. 15. 19. fester. Wenn ich, spricht er, im Zustande der Entzückung bete, so wirkt nur mein *πνευμα*, (von dem man die Begeisterung herleite-

leitete) allein mein Verstand, mein Bewußtsein, nimmt daran keinen Antheil, es ist unthätig, nicht mitwirkend. (*ἀναγκος νοος*, weiler nicht mitbetete; die Zunge wird nur vom *πνευμα* bewegt und stammelt unverständne Worte.) Dieser Aeußerung liegt eine wichtige pragmatische Regel zum Grunde: auch die Vernunft soll praktisch werden, soll zur Verständigung der dunkeln Gefühle helfen! Das *πνευμα* soll nicht ohne *νοος* dichten und vortragen; nicht viel Worte mit der Zunge machen, dagegen lieber weniger, aber mit Verstand vortragen, damit andre belehrt werden. Damit ist sogleich 2 Thess. 2, 2. zu verbinden, ob wohl Schleusner diese Stelle anders ansieht und *νοος* von den erlangten Kenntnissen im Christenthume erklärt. Paulus ermahnt die Thessalonicher: laßt euch nicht durch falsche Enthusiasten, durch Lehrer mit dem vorgeblichen *πνευμα Θεου*, durch ihre beunruhigenden Prophezeiungen so leicht und geschwind um eure gesunde und starke Vernunft bringen, *εις το μη ταχως αλευθη- ναι υμεις απο του νοος*, eigentlich: von dem Gebrauche der Vernunft gewaltsam ablenken.

Röm. 7, 23. führte Paulus einen *νομος του νοος μου* auf, d. i. die von der Vernunft anerkannte göttliche Regel in uns. V. 25. spricht er: *ἔγω τῷ νοῷ δουλεύω Θεοῦ*; (dieser *νομος Θ.* ist v. 22. beschrieben: *νομος του Θεου κατα τον ἔσω άνθρωπον*) dieser *νομος Θ.* ist aber entgegengesetzt dem *νομος αμαρτίας ἐν τοις μέλεσι*; er ist also sichtbar das Gegentheil von der Sinnlichkeit; das Nichtinstinctmässige, Thierischartige der Menschen, das mit Bewußtsein und Freiheit Erzeugte.

So ist also der *vous* im N. T. das Princip aller praktischen Wahrheit, das Organ im Menschen, womit er die Täuschungen auflöst und die Widerstände bekämpft, welche von der Aussenwelt und dem Thierischen seiner Natur hergekommen, ihn abhalten wollen, die Anlage zur Göttlichkeit sichtbar und wirksam werden zu lassen. Bei Paulus ist *vous* beinahe das, was wir praktische Vernunft nennen, und so liegt in diesem Worte eine religiös-sittlichere Tendenz bei P. zu Tage, als bei den griechischen Philosophen.

Ὁ ΘΥΜΟΣ.

1) Von der Urbedeutung dieses Wortes: to-
bender, brausender Sturm, welche schon in Home-
ros verlohren war, ist sonderbar genug etwas Aehn-
liches durch einen Uebersetzungsfehler des Alexan-
driners in Jes. 27, 8. gekommen, wo das קריח
— ein heftiger Ostwind — durch πνευμα θυμου über-
setzt ist. — Die aus dieser ersten hervorgegan-
gen andern Bedeutungen dieses Wortes: starker
Athem, Wallen des Bluts, stürmische Gemüthsbe-
wegung überhaupt, finden in dem hellenistischen
Gebrauche der bibl. Schriftsteller keine Bestätigung.
Wohl aber brauchen sie es eben so häufig, wie die
profanen, um

2) den Zorn anzuzeigen. So wird von den
Alexandrinern durch ὁ θυμός και ἡ ὀργή אף übersezt.
Genes. 27, 44. Exod. 32, 11. und אף אף, durch
θυμουσθαι, Genes. 30, 2. — So bedeutet es auch in
den Redensarten ὁ θυμός ὀργής, Exod. 11, 8. Hiob
3, 17. und ἡ ὀργή του θυμου, Exod. 32, 11. Jes. 30,
27. θυμουσθαι ὀργή 1 Sam. 20, 30.

Eben so ist dies Wort im N. T. gebraucht. So spricht Luk. 4, 28. alle in der Synagoge Gegenwärtige ἐπλησθησαν θυμου, wurden von dem Affecte des Zorns voll (wie sonst von πνευμα), ganz wie Daniel 3, 19. ἐπλησθη θυμου und Apgsch. 19, 28. nennt er die Ephesier γενομενοι πληρεις θυμου. Auf eine ihm eigne Art braucht es Paulus im Plurali, θυμοι, ohngefähr wie die Römer ihr animi. So sind θυμοι neben auffahrenden Affecten, ζηλοι und ἐριθειαι genannt 2 Kor. 12, 20. und fast ganz so wieder ἐριεις, ζηλοι, θυμοι, ἐριθειαι Gal. 5, 20. und Ebr. 11, 27. heist es, Moses habe nicht τον θυμον του βασιλεως gefürchtet. — Derselbe Paulus verbindet θυμος auch mit ὀργη; Eph. 4, 31. πασα πικρια, και θυμος και ὀργη, vergl. Kol. 3, 8. Besonders häufig ist in der Apokalypso von θυμος und ὀργη Θεου die Rede 14, 10. 19, 15, 1. 7. 16, 19. 19, 15. — Dem Teufel wird ein θυμος μεγας zugeschrieben 12, 12.

In dieser Bedeutung von *aestus*, *ira vehementior*, nahm auch *Morus* mit Recht θυμός in Röm. 2, 8. — Denn mit Schleusner und andern eine metonymische Bezeichnung der poena dafin zu finden, ist Deutung, nicht Uebersetzung. Die Widerspenstigen erwartet θυμος και ὀργη sc. Θεου, Gottes starker Zorn und Hafs; vgl. Apokal. 14, 10.

Hier ist nun der Ort von einer ganz befremdenden Bedeutung zu sprechen, welche nicht nur Biel S. 52., sondern auch Schleusner bei diesem Worte anführen: *catachrestice: venenum, ex usu linguae hellenisticae*. — Man weiß nun zwar wohl, wie seltsam die Alexandriner mitunter hebräische Wörter übersetzt haben; indessen wäre ein solcher

fehlerhafter Gebrauch des Griechischen wohl kaum ein ausreichender Grund, ihn in den Wörterbüchern als eine eigne neue Bedeutung aufzuführen, zumal wenn die falsche Uebersetzung am Tage liegt, und der dabei gemachte Gebrauch des griechischen Wortes nicht allgemein ward. Wie ist aber nur irgend möglich, daß θυμός jemals wirklich die Bedeutung von Gift gehabt haben sollte?

Die erste Stelle, wo θυμός so seltsam gebraucht wird, ist Deut. 32, 24. Nachdem es in der Rede des Jehovah geheissen hatte: ein Feuer ist von meinem Zorn entzündet (v. 22.), fährt er fort: (nach Dathe) *dentis ferarum illis immittam et venenum serpentium* eigentlich nach den Worten עַם-חַסֵּם וְחַלִּי עֶפֶר, *cum veneno repentium pulveris*. Das übersezte der Alexandrier: μετα θυμου σφονδυων επι της γης. Hier kommt also alles auf das Wort חַסֵּם an, welches man Gift übersetzt, und auf die Frage, ob der Uebersetzer, bei diesem Worte, als er es durch θυμός übersezte, an Gift gedacht habe. חַסֵּם kommt her von חָם, *incaluit*, warm oder erhitzt werden, namentlich von heftigen Affecten, insbesondere vom Zorn wie Deut. 19, 6., und so bedeutet es eigentlich Hitze, *aestus*, namentlich eines erzürnten Gemüths Deut. 9, 19. So weit kann also חַסֵּם recht gut durch θυμός übersezt werden, da es auch die Griechen von aufwallenden Affecten, von berauschenden Begierden brauchen. *) Allein nun fügen die hebräischen Lexikographen noch die Bedeutung *venenum* hinzu. Eine Möglichkeit des Uebergangs

*) S. Geschichte der Psychol. S. 114.

von jener zu dieser Bedeutung läßt sich allerdings denken (mit Eichhorn, Simon's Wörterb. S. 689.) entweder von erzürnten, wüthenden, und in der Wuth Giftgeifernden Thieren; oder von der Wirkung der Hitze auf die Erhitzung des Blutes, so wie wir giftig für zornig sagen, *venenum ardens*, bei Ovid, oder *אש* (*venenum aspidum*, Deut. 32, 33. *ab inflammatione et aestu*. (Eichhorn 1476. Schulze hingegen 1, 265. läßt schon nur *אש* *venenum* bezeichnen, *Συμες* aber in der Apokal. *ardor et aestus libidinis*.) Allein warum sollte die angegebene Stelle nicht auch übersetzt werden können: des Wildes Zähne will ich senden, mit der Wuth der Staubkriecher (Schlangen)? Doch in demselben Deut. 32, heist es v. 33. noch bestimmter: *אש פחיתים אכור*, *venenum draconum vinum eorum*; Alexandriner: *Συμες δρακοντων ο οivos αινον*. Im parallelen Gliede folgt nun aber sogleich *אש פחיתים אכור*, *et virus aspidum, saevum*; Alexandriner: *Συμες ασιδων αβιατος* (*insanabile*). Hier ist nun eigentlich der Sitz dieser Bedeutung, weil man nämlich dem Worte *אש*, die Bedeutung Gift (doch auch nur in dieser Stelle) geben zu müssen glaubte. Zwar ist *אש* von dem ausser Gebrauch gekommenen *אש*, *inflammavit*, erhitzen, hergekommen, (doch bedeutet diese Wurzel auch *praecessit*) und soll Deut. 29, 17. eine Pflanze, Erdgalle oder Schierling, der freilich giftig ist, anzeigen.*) Allein der ganze Vers 33. läßt

*) Diese Bedeutung von *אש* bezweifelt auch Michaelis arab. Fragen S. 144. — Man könnte hier übersetzen: es sei unter euch kein Anmassender, sich Erhebender (*caput aemulandus*).

sich bequem auch anders übersetzen. V. 31. heißt: bitter sind ihre Trauben; nun 32: ihr Wein ist Drachengluth (für Hitze, d. i. erhitzend; allenfalls: Geifer) und scharfe Kost (als Pflanze) der Schlangen. Also *vinum aestus i. e. inebrians*, Zornwein (*à Deo irato propinatum* Jer. 25, 15. vgl. Eichhorn's Commentar zur Apokal. T. 2. p. 146.) oder erhitzender, berauscher Wein (vgl. Lange Schriften Johannis, Th. 7. S. 298.) Hos. 7, 5. Jes. 51, 17. Jer. 25, 15. Hiob 21, 20.

Noch führt man (Eichhorn a. a. O.) für die Bedeutung *vinum venenatum pharmaco infectum* an; Hiob 6, 4. Die Pfeile des Allmächtigen sind gegen mich gerichtet אשר חמתו שחור רותי, deren brennendes Gift meinen Lebensgeist trinkt (meinen Lebensgeist aussaugt — Muntinghe). Nun gibt es allerdings Giftpfeile, welche tödten; warum soll den Pfeilen nicht aber auch eine Wuth beigelegt werden können? Auch hier hat der Alexandriner θυμος. — Kap. 20, 16. heißt es: Das Gift der Schlangen (אשר חמתו, Alex. θυμον δρακοντων) saugt er, ihn tödtet die Zunge der Natter. — Ferner Amos 6, 12. ihr wandelt das Recht in widerliche Galle (אשר חמתו, Alex. εις θυμον κριμα); im zweiten Gliede ist statt dessen לענה, πικρια, Wermuth. — Ps. 58, 5. Ihr Wüthen (חמה) gleicht der Wuth der Schlangen חמה-חמה, θυμος αυτοις κατα την ομοιωσιν του οφεως. Ps. 140, 4. Unter ihren Lippen ist חמה עכש, ιος ασπιδων υπο τα χειλη αυτων, — der Ottern Geifer. — Hierzu kommt noch B. d. Weish. 16, 5. δεινος θηριων θυμος. — Alle diese Stellen, am wenigsten die letzte, setzen es bei wei-

tem nicht ausser allen Zweifel, daß die Alexandriner bei θυμός wirklich an Gift gedacht haben.

Auch das N. T. soll θυμός zur Bezeichnung von Gift gebraucht haben; doch sind die Stellen, wo es so scheint, nur in der Apokalypse. So 14, 8. Gefallen ist Babel, die grosse Stadt (Rom), weil sie viel Künste zur Unterjochung fremder Völker anwendete. Dies drückte der Dichter durch eine altprophetische Personification der grossen Stadt zu einer Buhlerin mit Liebestränken so aus: *ὅτι ἐκ τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς πόλεως* (der schlangenartigen, falschen) *αὐτῆς ποτοῖσι πάντα ταῖς θύῃ;* (ganz wie 18, 3.) weil sie mit ihrem berauschenden Unzuchtsweine (z. B. abgöttischen Gebräuchen) alle Völker trankte. Eigentlich: mit dem Wein der Gluth der Wollust. Das Bild ist vorzüglich aus Deut. 32, 53. entlehnt, wo auch dem Weine eine Gluth (*vinum inebrians*), eine Berausung der falschen Schlange beigelegt wird. So wieder v. 10: *αὐτὸς πικρὰ ἐκ τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τοῦ θυοῦ*; — jene, welche die Liebestränke kosteten, müssen nun von dem Weine des erzürnten Gottes trinken; (hier wie v. 19. 15, 1. 7. 19, 13. nimmt es auch Schleusner für Zorn.) Eben so ist es 16, 19. er reichte den Heiden den Becher des Zornweins; *τὸ ποτήριον τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς ὀργῆς αὐτοῦ.* (θυμός τῆς ὀργῆς Numer. 32, 14. Deut. 29, 24.)

Aus dieser Induction läßt sich als Resultat die Behauptung ziehen, daß θυμός in allen diesen Stellen nicht eigentlich Gift bedeute, sondern ein Accessorium der heissen Begierde, der heftigen Gier; nämlich die glühende, geifernde, berauschende, be-

nebelnde, gleichsam bezaubernde und daher äusserst widerliche Wuth, als Attribut theils der verführerischen Liebestränke, theils listiger und falscher Schlangen. Immer ist es aber sehr merkwürdig, daß man in diesem Worte im Hellenismus das Widerliche und Verblendende (und insofern Vergiftende) der Leidenschaft schon bemerkbar machen konnte.

Dies ist aber auch die höchste Stufe, bis zu welcher der Hellenismus im N. T. die Bedeutung dieses Wortes führte. In andern blieb er aber selbst hinter Homer zurück, wo θυμός schon als Princip der Erinnerung, Ahndung, Warnung vorkommt. Noch weniger bezeichnet das N. T. damit das Gemüth als Kraft und Seele überhaupt, wie Euripides schon θυμός πρῶμαντις hat. — Doch hat der Alexandrinische Interpret der Prov. 29, 11. ὄλον τον θυμον αὐτου ἐκφανει ἀφρων; und Ezech. 59, 29. sagt sogar Jehovah: ἔσχεν τον θυμον μου ἐπι τον οἶκον Ισραηλ. An beiden Stellen hat der hebr. Text תנא.

Von θυμός sind mehrere Derivate auch in die Sprache der Hellenisten übergegangen; so das Zeitwort

ἐνθυμῶμαι, dessen ursprüngliche Bedeutung wohl gewesen sein mag: innerlich bewegt werden. Doch kommt es nicht in dieser, sondern nur in den abgeleiteten in den bibl. Schriften vor.

So hat es die Bedeutung: erwägen, überlegen, auf etwas sinnen. Weish. 3, 14. Matth. 1, 20. Das doppelt zusammengesetzte διενθυμῶμαι in demselben Sinne steht Apgsch. 10, 19. — Jes. 10, 7.

wo im Hebr. das Piel von רצה steht, könnte es auch sich einbilden übersetzt werden. Wo es die hebr. Wörter רצה und רצה ersetzt, wie Deut. 21, 11. Jos. 7, 21. heisst es wünschen, begehren — Selbst bereuen müss es Genes. 6, 7, anzeigen, wo es für רצה steht.

Die Substantiven *ἐνθυμημα* und *ἐνθυμησις*. — Jenes Ps. 9, 26. im hebr. Text שוה — *cogitationes*. Jer. 5, 17. 7, 24. שוה — *contemplatio*. Ps. 17, 1. שוה, listige Anschläge. Daher *ἐνθυμεον*, *quod in animo est* Ps. 76, 11. im hebr. שוה.

Im N. T. (denn die Alexandriner gebrauchen es nie und haben nur *ἐνθυμημα*) ist *ἐνθυμησις* Gedanke Matth. 9, 4. 12, 25. verbunden mit *ἐννοια* *μαρδίας* Hebr. 4, 12. — Ganz speciell bedeutet es Apgsch. 17, 29. ein Kunstgebilde, *ἐνθυμησις ἀνθρώπου*.

Η Φ ρ η ν.

Die Hellenisten bedienen sich dieses Wortes nur in der Mehrzahl und nur zur Bezeichnung solcher Erscheinungen am Geiste des Menschen, welche wir zum Erkenntnisvermögen rechnen. Die Alexandriner übersetzten das hebr. כחל and חכמה durch *ἐνδης φρενων* Prov. 7, 7. 9, 4. 18, 2. — und *ἐνδης φρενων* 6, 32. unbesonnene Menschen, Mangel an Besonnenheit. — Im N. T. gebraucht nur Paulus dieses Wort 1 Kor. 14, 22. μη ἰκανὸν γασθὲς ταῖς φρενι, wo offenbar nicht moralische Reife, sondern gereifte Urtheilskraft angezeigt werden sollte. — Darauf führt auch das Derivat, dessen er sich be-

bedient *ἑαυτον φρεναπατα* Gal. 6, 5. und *φρεναπαταται* Tit. 1, 10. Menschen, die sich selbst betrügen.

Ἡ Κ α ρ δ ι α .

1) In der eigentlichen Bedeutung, wo es den Herzmuskel anzeigt, haben die Hellenisten dieses Wortes sich nicht bedient, und auf keinen Fall darf man durch Richt. 19, 5. vgl. Genes. 18, 5. Ps. 104, 15. sich berechtigt glauben, ihm die Bedeutung Magen beizulegen; denn offenbar ist hier *ב* statt des Pronomen der Person. — Von der Lage des Herzmuskels kam es her, daß sich, ob auch erst spät, im Orient an *ב* die Bedeutung: das Tiefe, das Innere anschloß (nicht eigentlich die Mitte) *καρδια θαλασσης* Ezech. 27, 4. *βαθη καρδιας θαλασσης* Jo. 2, 4. wie Ps. 48, 2. *καρδια της γης* Matth. 12, 40. wo *καρδια* pleonastisch steht; so wie Deut. 4, 11. 'der Berg Sinai brennt *בשריפה*, wo die Alex. übersezzen *εως του ουρανου*.

2) Gefühl und Affect — Herz im gewöhnlichsten Gebrauche. — Es wird bekümmert, *ταρασσεται* Joh. 14, 1, ihm ist *δδυνη* Röm. 9, 2. Es läßt sich beruhigen durch Zureden: *λαλειν εις την καρδιαν* Genes. 50, 21. Richt. 19, 5. *επι καρδιαν* Ruth 2, 13. 2 Chron. 30, 22. Es wird erfreut *ηγαιωνθη* Richt. 18, 20. wohin auch das *εθροψατε τας καρδιας* Jakob. 5, 5. gehören möchte, wo es doch schwerlich den Magen bezeichnen kann.

3) Am häufigsten gebrauchen sie es für Gesinnung, wofür wir auch wieder Herz sagen; wie die Hebr. *לב*. *καθαρα* Genes. 20, 5. 6. arglos 1 Tim. 1, 5. 2 Tim. 2, 22. opp. den *χειλεσι* Matth. 15, 8. *καθαροι τη καρδια* Matth. 5, 8. *μια* — eine überein-

stimmende 2 Chron. 30, 12. Act. 4, 52. — Zweideutiges, unzuverlässiges Herz διατη Sir. 1, 25. δειλη Sir. 2, 13. — vgl. Ps. 12, 2. κ. καθαρίζεται πεισι Apgsch. 15, 9. — 'aber auch σκληρυνεται, Kap. 19, 9. Bei Paulus ist es der Siz des Glaubens und der Zustimmung Röm. 10, 9. 10. Kol. 2, 2. 2 Tim. 2, 22.

4) Begehrungen. — So der physische Trieb der Nahrung ἐπιμπλων τροφης καρδιας (wie käme hierher der Magen), Apgsch. 14, 17. — Wunsch, κατα την καρδιαν 2 Sam. 7, 21. David ist ein Mann κατα της καρδιας Θεου Apgsch. 15, 22. Liebe — αἰρε την καρδιαν αὐτου, er fand sein Herz geneigt 2 Kön. 7, 27. von Herzen Röm. 6, 17. vom ganzem Herzen lieben, ἐξ ἑλης της κ. (ψυχης, διανοιας, ισχυος) Deut. 6, 5. Matth. 22, 37. Luk. 10, 27. Mit vollem Herzen πληρει καρδια Matth. 8, 25.

5) Siz des Bewußtseins, ἔχειν ἐν τη καρδια, sin-
nen Deut. 9, 4. λεγειν ἐν τη κ. Apok. 18, 7. in den Sinn kommen ἐγενετο ἐν τη κ. 1 Chron. 28, 2. πλη-
ρουν τη κ. Apgsch. 5, 3. αναβαινειν εις τ. κ. Kap. 7, 23. In den Sinn bringen διδοναι ἐν τη κ. Hebr. 8, 10. βαλλειν εις τ. κ. Joh. 13, 2. διανογειν κ. Apgsch. 16, 14. εἰλαμψεν Θεος 2 Kor. 4, 6. φωτιζειν ὀφθαλ-
μους καρδ. 1, 18. φωσφωρος ἀνατελλει ἐν τ. κ. 2 Petr. 1, 19. opp. σκοτιζειν ἀσυνετον κ. Röm. 1, 21. Im Sinne behalten θισθε ἐν τ. κ. Luk. 21, 14. διατηρει ἐν τ. κ. Luk. 2, 19—51. mit einer gewissen Liebe ἔχειν ἐν κ. Phil. 1, 7. εἶναι in Jemandes Herzen sein, 2 Kor. 7, 3. — In den Sinn setzen τιθημι εις τ. κ. Luk. 20, 14. ἐστημεν ἑδραμος ἐν τ. κ. 1 Kön. 7, 37. — —
Daher das Gewissen, καταγνωσκει καρδια 1 Joh. 3, 20, 21. γραπτεον ἔργον νομου ἐν τ. κ. Röm. 2, 11.

Καὶ ὁ γινώσκωνς ἑαυτὸν Act. 1, 24. 15, 8. vgl. Luk. 16, 15. der das geheime Innere des Menschen durchschaut.

‘Ο Λόγος.’)

Der ungemein häufige Gebrauch, den die alten Griechen von diesem Worte machen, hat den gros-

*) Ausser Biel, Schleusner, Herder (christl. Schrift. 3. Samml. 1796, S. 56. f.), vgl. Paulus die Gottheit als Lehrer durch Werk und Worte, *Memorabilien* St. 7, 27. f. (daraus Baur bibl. Theol. d. N. T. 2, 260 ff.) und St. 8, 114. f. Dazu Desselben Bemerkungen zu Storr im N. theol. Journ. 1795, Febr. S. 160, und zu Lange ebend. 1797. St. 3, 242. vgl. St. 6, 612. — — Philo und Johannes oder neue philos. krit. Unters. des Logos beim Johannes nach dem Philo; u. s. w. von Heinr. Chr. Baltenstedt, Braunsch. 1802. Die Untersuchung, wie Philo sich den Logos gedacht habe, ist die vorzüglichste Seite dieses Buchs. Weniger erklärt es sich aber darüber, ob der philon. Logos auch der jüdische gewesen, und wie der ursprünglich platonische Logos zu dem Lieblingsgeschüler Jesu gelangt sey. Uebrigens ist der Gegenstand nicht weit genug historisch verfolgt, und Philo doch nicht hinlänglich benutzt, so wie auch ein lebendigeres Eintreten in den Ideenkreis und in die Verhältnisse dieses Schriftstellers nöthig gewesen sein möchte. Selbst die Stellen, auf welche gebaut wird, sind nicht genau genug nachgewiesen. Daher blickt hier und da Mangel an Ordnung, Bestimmtheit und Deutlichkeit durch. — — Die ausserphilon. jüdischen Vorstellungen vom *λογος* sind gesammelt von Keil — *de doctoribus ecclesiae culpa* — — *liberandis comment. II.*

[Auf die neuern Untersuchungen über den *λογος* konnte der Verf., als er obige Abhandlung niederschrieb, noch nicht Rücksicht nehmen. — Paulus Commentar über das N. T. 4. Th. 1. Abhandl. (wo die in den *Memorabilien* vorgetragene

sen Vortheil zur Folge, daß man der allmählichen Ausbildung des Begriffs, den es bezeichnet, genauer als fast bei allen andern nachgehen kann. Man kann übrigens bei dieser Untersuchung der Bemerkung nicht ausweichen, wie vielfache und bis zur Unüberseizbarkeit heterogene Vorstellungen sich an Einen Ausdruck anknüpfen können, wenn er mit den Begriffen sehr verschiedner philosophischer Systeme amalgamirt wird. — In den spätern Philosophen ist dies Wort wirklich oft gar nicht zu übersetzen, und kann nur durch Umschreibungen verdolmetscht werden.

Die bibl. Psychologie muß natürlich die Untersuchungen über den Gebrauch dieses Wortes bei den Profanschriftstellern voraussetzen und hat nur von dem Rechenschaft zu geben, was die Hellenisten mit demselbigen andeuten wollten.

In dem phantasiereichen dichtenden Platon erhebt sich der *λογος* am höchsten, dem Begriffe und dem Gebrauche nach, — bis zur Gottheit. — Es entsteht nun aber die Frage: wie konnte aus Platons nothwendiger, d. i. unwillkürlicher und unvermeidlicher Dichtersprache eine so willkürliche und absichtliche Gnosis oder ein solches systemartiges Phantasiren entstehen, wobei Hierophanten oder

und auch von Carus angenommene Meinung S. 74. zurückgenommen wird) und Bretschneider, systemat. Darstellung der Dogm. und Moral der apokr. Schriften des N. T. B. 1. S. 191. — über *σοφία*, *λογος*, *πνευμα δυναν* — sind bekanntlich für den, der weitere Untersuchungen über den *λογος* anstellen wollte, klassisch. G.]

religiöse Geweihte, wie Philon, das Hypostasiren göttlicher Eigenschaften und Emanationen zum unterscheidenden Charakter annahmen?

Dieser Uebergang scheint auf folgendem Wege erfolgt zu seyn. Es ist einmal ein allgemeiner Trieb der dichtenden Phantasie, ihre eignen subjectiven Bilder oder auch die subjectiven Produkte der Vernunft in etwas Objectives zu verwandeln oder wenigstens als Objecte zu behandeln. Daher wurden auch Ideen von Menschen zu Idealen hypostasirt, mithin Götter oder göttliche Wesen. Dies geschah überall, wo menschliche Phantasie strebte und belebte, im Orient so gut als im Occident, wo nur immer eine Mythologie war.

Nun war in dem hebräischen Schöpfungshymnus a) der ursprünglich göttliche Hauch, רוח ein Beleber der todten Masse, den wir eine schöpferische Lebenskraft nennen, dort aber schon substantiöser gedacht Genes. 1, 2. und auch Menschen eingehaucht 2, 8. b) Wurde die schöpferische Macht Gottes durch ein Sprechen (sinnliche Wirksamkeit) ausgedrückt; welches Kraftwort kräftige Folgen bewirkte. c) Der Mensch selbst wurde nach einem höhern Bilde — der Götter, also nach einer idealischen Form 1, 26. geformt. Von nun an wurde jede Wirkung — ein sprechender Machtbefehl der Gottheit.

Noch bei den Hebräern konnte man die schöpferische Kraft der Gottheit — obgleich ihr Jehovah das charakteristische Prädicat des Welt schöpfers hatte — desto hervorstechender sublimiren, und wenigstens in dichterischen Darstellungen

von andern göttlichen Eigenschaften, — namentlich aber in den Schilderungen der $\alpha\omega\delta\eta$ oder höchsten Weisheit, wo nicht ausser der Gottheit sezen, doch mehr bei und neben, als in ihr. Dies geschah in den Psalmen. Durch das Wort Gottes wurden die Himmel Ps. 35, 6. 147, 15—18. vgl. 2 Pet. 3, 5. und in den Spr. 8, 22. f.; so wie auch in Hiob 28, 25. die Weisheit als Rathgeberin bei der Weltschöpfung geschildert wird.

Der medische Magism stellte des persischen Ormuzd's lebendiges Wort: Ich bin — auf. Durch dieses Wort werden alle Wesen. Diese lebendige Kraft dieses Urworts heisst auch Ormuzd's Ausfluß, und auch Weisheit.

Der chaldäische Paraphrast setzte statt Jehovah, oft nur seinen Ausspruch, sein Wort — מִמְרָא .

Seit Alexander drang die griechische Sprache nach Alexandrien, und von nun an wurde die halbaufgefasste platonische Philosophie mit der alexandrinisch jüdischen Religionsphilosophie versetzt.

Zunächst wurde die Weisheit als Person sprechend und handelnd von hebräischen Dichtern personificirt. Der unbestimmte Ausdruck: Weisheit, $\sigma\omega\phi\iota\alpha$, umfasste viel, das Theoretische und Praktische, die Thätigkeit des Verstandes sowohl als der Vernunft. Stellt er sie auch übrigens ohne subjective Persönlichkeit nicht als ein für sich bestehendes Subject dar, so war sie doch schon vor der Weltschöpfung in oder bei Gott, insofern er ohne Verstand und Vernunft die Welt nicht ordnen konnte, und bei der Weltschöpfung brachte sie Gott aus

sich hervor, um dadurch die Welt zu schaffen und — sie selbst über die vernünftige Welt zu verbreiten. Sirach 1, 1. 4. 9. (Sir. 1, 5. ist ein späteres Einschleibsel, da — nach Paulus — bei dem Sirachiden σοφία und λογος identificirt wurden.) vgl. 24, 2—10. mit 1 Kor. 2, 7. Nach dem Verf. des Buchs der Weisheit 7, 21—27. 8, 4. 9, 4. 9. schuf die Gottheit ἐν λογῳ; die sich durch Sprechen und Wirken aussernde, personificirte Weisheit (λογος) stand Gott in der Welterschöpfung bei und wurde seine Rathgeberin, vergl. 9, 1. und diente ihm späterhin in Angelegenheiten der Weltregierung Kap. 18, 15. 16. f., wo der λογος wie ein Würgengel beschrieben wird.

Der speculative Philon allegorisirte (*Legg. Alleg. L. 3. p. 106.*) ebenfalls über das gebietende Machtwort des Schöpfers. Ihm war die Gottheit das unanschaulbare Urlicht, die Quelle jedes andern Lichts. So eifriger Monotheist aber auch Philon war, so unterschied er den λογος doch nicht selten durch verschiedene Kräfte, obgleich seine Ungenauigkeit auch beide wieder verwechselte.

Man kann bei Philon einen dreifachen Sinn des höhern λογος unterscheiden — woraus erhellt wiefern er ihn in oder ausser Gott dachte:

1) als eine — in Gott bleibende — δυναμις, eine logische Ur- oder Grundkraft. Diese ewig bleibende Urkraft nannten Spätere λογος ἐνδιαθετος;

2) als eine personificirte göttliche Kraft — die gleichfalls in Gott ist, jedoch als die eigentliche Weisheit Gottes dargestellt wird;

5) als

3) als das erste, aus jener Kraft erzeugte Wesen, (also ein Theil der ewigen Weisheit) die um der Welterschöpfung willen zur Substanz gewordene, also hypostasirte Schöpfungskraft, ein Subject, das aus der Gottheit als Demiurg heraustrat vor allen Geschöpfen (*ὁ πρεσβυτερος των γενεων εὐαγγελιστων de migrat. Abr. Vol. I. p. 437. ed. Mangey* der älteste Sohn der Gottheit, da sein ausgedrücktes Ebenbild (die sinnliche Welt) ihm der jüngere Sohn ist — der Erstgeborene, als Werkmeister der Schöpfung,) wie ein *λογος προφορικος* aus dem menschlichen *νοος* (*Vol. II. p. 190.*), ein *λογος θεος γεννητος* (*Vol. I. p. 563. vgl. 11, 225.*), ein *λογος, οὐρανιον, δι' οὗ κατασκευασθη ὁδε ὁ κοσμος* (*Vol. II. p. 66.*), die Schöpfungskraft, welche Moseh Gott nenne, (*de Profug. p. 562. de confus. ling. p. 26.*) ein *θεος των ἀγγελων* (*Vol. I. p. 362. II. 142.*), diejenige *ψυχη θεια και ευδαιμων*, von welcher alsdann jedes menschliche *πνευμα* wieder ein *αποσπασμα* sey. (*II. 202.*) In diesem war das concipirte generische Ideal der Welt. Es hatte aus Gott das Ideal, die Entwürfe und Muster und Urbilder alles dessen in sich, was da wurde, und alles dessen, was in der Welt hervorgebracht werden sollte. Seitdem ist es als Substanz, der Welterschöpfer, das Oberhaupt aller andern geistigen Kraftwesen oder *λογοι*, der Regent und Aufklärer der Menschen, der Stellvertreter Gottes unter ihnen. *Το γενικωτατων εστιν ὁ θεος και δευτερος ὁ θεου λογος, τα δε αλλα λογων μονον υπαρχει, εργον δε εστιν ου, ισον τω ουκ υπαρχοντι.* (*Vol. I. p. 228.*) Ueber diesen abgetheilten Logos hinauf erheben sich nur die religiösesten Menschen, wie ein Jakob zum höchsten Gott —

(p. 346.). Aehnlich der Rede des Menschen ist er das Mittel, durch welches Gott auf die Sinnenwelt wirkt, das Werkzeug, wodurch Gott das Ganze erhält und regiert.

Und in welchem Verhältniß stand der Philonische Logos zu dem Johanneischen? Johannes konnte zu Ephesus, wo er späthin lebte, den beredten Alexandrinischen Juden Apollon kennen lernen (Herder 61.), der wahrscheinlich Philonische Personificationen vorbrachte. Er stellte eine Antithesis gegen eine solche Philonische Vorstellungsgattung auf, in einem ganz dogmatischen Prolog vor seinem sonst ganz historischen Evangelium. Johannes sprach gegen diese neuhebräische Gnosis als ein orthodox hebräischer Anhänger an die alten heiligen Schriften. Jehovah und sein schaffendes Wort galt dort. Wenn die ganze Gottheit durch den Messias Jesus gegenwärtig wurde, so mußte er als der gegenwärtige Sprecher des Unanschaulbaren, als Entthüller und Ausrichter seines Willens, als Organ zur Belebung des Menschengeschlechts erscheinen. So gab also Johannes die alexandrinische Personification auf, weil dies den jüdischen Monotheismus zu einer bedenklichen Dualität führte. Nicht als eine von der Gottheit verschiedene hypostasirte Kraft sollte der Logos mehr erscheinen, sondern blos als personifizierte Eigenschaft Gottes (dennoch nehmen ihn Ballenstedt und sein Beurtheiler Götting, Anz. 1803. St. 34. noch beim Johannes für ein Subject und Wesen) behandelt werden. Jener Machtruf der Schöpfung war auch die Quelle des Lichts, d. i., der Erkenntniß, der Tugend, der Wohlfahrt. Dich-

Wo Gott war, war der Logos. Gott war
 ein Messias thätig, vgl. Joh. 5, 51. πνευμα
 του διδωται; durch welches er ἔφηματα του
 u. Der Hauptcharakter des Johanni-
 logos ist: ἡν — πρὸς — θεῶν, er ist nicht
 er war bei oder neben Gott. Der,
 der Gottheit am nächsten ist — der hohe
 ehliche. Als solcher wird er noch nicht
 Gott, geschweige Gott selbst, nur ein
 und zwar das höchste und Älteste
 — zunächst an, aber doch unter Gott.
 Herder gä. kein Aeon — unabtrennbar
 , kein Untergott — Gott selbst, V. 14. ὁ
 ὁ ὅτι.

1. Uebersicht der verschiedenen Schikanen.
Im Wort λογος gehalt hat, führt zu einigen
Bemerkungen:

Die Geschichte des 20. Jhs zeigt es, wie die
Nin und aus der Sprache des Menschen
er fand und hob und an sie knüpfte. Die
Kunst wurden ein Zeichen der neuen Ära
in Deutschland.

den Griechen war der von Platon ausgesprochene Satz, dass die Philosophie die höchste Wirklichkeit ist, der Gebrauch der Philosophie eine gute Vorbereitung auf den Religionsunterricht und dergleichen.

Die Erträge an den verschiedenen Stellen, die
die Erde zu produzieren und

~~Es ist zu erwarten~~ die Abhandlung, dass
~~es sich~~ die brandstiftende

292 Psych. Bezeichnungen d. Hellenisten.

und subjective Vernunft (im Menschen) Eins war. So war der Logos — ein Bild und ein Ideal der veredelten oder wenigstens vergeistigten Menschheit.

Allgemeine Resultate über die hellenistischen Seelenbezeichnungen.

1) Die Worte, welche die Seele bezeichneten, bezogen sich immer auf mehr als ein Vermögen, vermischten sie also, hatten sie mithin nicht gehörig geschieden. In ihrem populären Vortrage verwechselten die hellenistischen Schriftsteller der Juden häufig ein Vermögen mit dem andern; nur Philo war etwas bestimmter.

2) Nie erhoben sie sich bis zu der Vernunft als Kraft und als freie Kraft des Menschen. Höchstens nur hier und da theoretisch.

5) Nirgends wurde noch die Eigenthümlichkeit des Menschen als Kraft hervorgehoben, noch weniger aus der Menschennatur herausgehoben oder durch unmittelbare Selbstentwicklung hervorgezogen. Daran hinderte der religiöse Standpunct; daher erscheinen die geistigen Eigenthümlichkeiten, welche erwähnt werden, größtentheils als Gaben.

Nach diesen philologisch historischen Prämissen wird sich nun erst mit einiger Sicherheit über die Menschenkenntniß sprechen lassen, welche in den Schriften des N. T. zu Tage liegt. — Der Beschriebene, im thätigen Handeln dargestellte Held des Evangeliums gibt auch hier wieder, wie allemal, weit mehr von seiner Menschenansicht zu erkennen, als seine bloß schreibenden Schüler und Bewunderer. Von ihm, dem Anfänger und Vollender des Glau-

bens, mag denn also auch unsre Darstellung der Menschenkunde des N. T. ausgehen, und erst dann mögen einige Andeutungen dessen folgen, was die Schriftsteller seines Lebens und seiner Lehre vom Menschen geglaubt haben.

J e s u s.

Schriften über Jesus Menschenkenntniß.

Eigentlich gab es über diesen Gegenstand bisher nur zerstreute Bemerkungen, aber keine erschöpfende und unbefangene Darstellung. Unter den ältern Schriftstellern darf man vorzüglich bei Chrysostomus hierher gehörige Bemerkungen über Jesus suchen. — Neuere Schriftsteller über Jesum haben indeß genauer auf seine Vorzüglichkeit namentlich auch in Hinsicht auf Menschenkenntniß hingedeutet. Wir nennen hier nur:

1782. (erste Ausgabe) Hefs, die Lehren, Thaten und Schicksale unsers Herrn.

1781. Gerb. Jul. Coners, Versuch einer christlichen Anthropologie (ist eigentlich eine populäre Psychologie).

1782. Reinhard, *utrum et quando divini doctores possint accomodare sese ad vanas hominum opiniones.*

1792. Steinert, *de consilio Jesu, homines quovis modo invitantis ad usum sensus communis in religione.*

1792. Becker, Einige Regeln, welche der christliche Prediger für die Einrichtung seiner Vorträge aus der Rede Christi abziehen kann.

1786. Ewald, Blick Jesus auf Natur und Menschheit; oder Betrachtungen über die Gleichnisse unsers Herrn.

1784. Andr. Gray, Vorlesungen über die Gleichnißreden unsers Heilandes, nebst einer vorläufigen Abhandlung über Gleichnißreden überhaupt. a. d. Engl. Hannover. (Meist nur moralische Betrachtungen).

1796. Herder, christliche Schriften. Bd. 2. vom Erlöser der Menschen. Bd. 5. von Gottes Sohn S. 127. ff.

1797. Geist Jesu, wie sich derselbe auf Erden gezeigt hat. S. 106. Jesus kennt den Menschen. 146. Er würdigt die menschliche Natur. S. 349. ist groß in der Kunst Menschen zu gewinnen.

1797. Winkler, über Jesus Lehrfähigkeiten und Lehrart S. 31. f. (Vorzüglicher, als der Geist Jesu, — und der anzuführende: Jesus der Weise von Naz.).

1799. (Vermehren) Jesus, wie er lehrte und lebte, ist im Geist des Idealismus, also am meisten philosophisch geschrieben.

1799. Reinhard, Predigten vom J. 1799. Bd. 2. 47. 48. Das Geburtsfest Jesu als das ehrwürdige Fest wahrer Menschlichkeit.

1800. Desselben Predigten v. 1800. Bd. 1. N. 18. wie viel drauf ankomme, daß man die Menschen betrachten lerne, wie Jesus sie ansah.

1800. Hacker, Jesus der Weise von Nazareth. Bd. 1. Kap. 13—18. S. 67. Jesus der Weise von Nazar. ein Menschenkenner grösser denn alle sterbliche Seher.

1800. Erklärende Darstellung der Natur- und Sittengemälde, die Jesus zur bessern Fassung seiner Lehre aufstellte. Zerbst. 3 Bde.

1802. Bauer, bibl. Theol. des N. T. 1, 339. 2, 100—117. 361—368.

1802. v. Eckartshausen, Christus unter den Menschen. München; legte die obige Schrift: Geist Jesu, zum Grunde. So S. 1.—33. Jesus würdigt die menschliche Natur. 58—68. Jesus ein Freund der Kinder. 93—128. in seiner Herablassung zu den Schwachen. 230—241. kennt die Menschen.

1803. Reinhard, Christliche Moral. Th. 2.

Ueberhaupt gehören hierher alle die Schriften, welche Jesum als vollendetes Tugendmuster aufstellen, da man nach dem Systeme der mehresten unter ihnen auch die Weltklugheit zur Tugend rechnen muß. Paulus's Kommentar über das N. T. ist namentlich in dieser Hinsicht sehr reich an schätzbaren Bemerkungen.

An Jesus Beispiele läßt sich zum Theil die Frage beantworten, wie fern man, um Menschenkenner zu seyn, Psycholog im gewöhnlichen Sinne seyn müsse. Nach der gewöhnlichen (rationalen) Psychologie, hatte Jesus allerdings eine schlechte, die der Volkssprache ähnlich; dagegen hatte er einen praktischen Sinn, welcher wohl der Zergliederung werth ist. An ihm sieht man, was ächte Kenntniß der reinen Menschennatur (die er sichtlich studirt hatte, doch in der lebendigen Welt) und was falsche Volkskenntniß, wie die der Pharisäer, war. Wir beantworten hier zwei Fragen:

1) Was konnte Jesus als Menschenkennor werden? Das kann man zum Theil schon daraus schließen, daß er als Sohn einer zärtlichen menschlichen Mutter dargestellt wird, die ihn jedoch mit achtungsvoller Scheu betrachtete. Nun war in Jesus Sanfttheit des Gefühls in seltner Vereinigung mit gebietender Festigkeit und durchgreifender Energie des Willens; bei aller Menschenliebe keine Menschenfurcht; bei aller Demuth doch auch Gefühl seines hohen Berufs und seltenen Muth. — Dies mußten schon kindliche Eindrücke seyn. Daher die höhere Begeisterung, die allumfassende Liebe und die ausdauernde Beharrlichkeit. Beides konnte ihn durch seine Mutter gegeben werden; denn ein edles Weib, wie sie war, ist zugleich sanft und fest. Wirklich hört man aber auch von seinem Vater weit weniger, dagegen aus seinem Munde mehrere sentimentale Bilder von Müttern, welche trauern, von einer Mutter, die über dem Anblicke des Neugeborenen die Schmerzen der Geburt vergißt; von Weibern, die ihres Kindes nicht vergessen, von Säuglingen, die den Müttern einst entrissen werden dürften; das Herbe der Belagerungszeit schließt sich in seiner Phantasie an das Schicksal der Schwangeren und Säugenden; die schützende Gottesgnade wird ihm zum deckenden Flügel einer Hünermutter.

Jesus ward ferner erzogen im schönen Mittelstande. Er hatte sein mässiges Auskommen, denn seine Armuth läßt sich nicht beweisen. Er genoß keinen Unterricht in der jüdischen Theologie von irgend einem Rabbinen, Joh. 7, 15. er war in keine Schule eingeschlossen. Dafür zog ihn desto mehr

die Natur an, er wandelte unter dem Volke, lernte es von seinen guten und bösen Seiten kennen, sah die häuslichen Beschäftigungen seiner Landsleute, gewöhnte sich an ihre Sprache und Bilder, und ward ihnen dadurch leicht verständlich. — Er studierte daneben praktische Menschenkenner, besonders einen Jesaias; daher sein früher Scharfsinn Luk. 2, 47. Er hatte die Essäer in Palästina, und auf kleinen Reisen mehrere Nichtjuden kennen lernen. Er blieb nicht an einem Orte in Kanaan; erst lebte er in Galiläa, dann machte er jährliche Tempelreisen.

Er blieb ein Jüngling, und ein Begeisterter mit höherer Empfindsamkeit. Die Liebe, die in ihm erwachte, schloß sich an die Welt und an die Menschheit.

Seine Bildung gab er sich also selbst, denn er stand über seinem Zeitalter. Er widerlegte das Vorurtheil, als ob das Vaterland und die Umstände allein über den Menschen entscheiden. Er zeigte, daß auch aus Nazareth etwas Gutes kommen konnte. Umgeben von Revolutionärs liefs sich der Jüngling doch nicht reizen, vor seinem dreissigsten Jahre als Lehrer aufzutreten. Tausende reisten jährlich nach Jerusalem, ohne dort das zu sehen, was er sah, weil sie sein Auge nicht mitbrachten; tausende ritten auf Eseln in Jerusalem ein, und wurden darum keine Messiasse. Er war Mensch im ersten Sinne des Worts; selbst Pilatus fühlte das, Joh. 19, 5.

Seine Bildung zur Menschenkenntniß erwuchs unter dem Einflusse einer religiösen Weihe, d. i. durch die Erhebung des Göttlichen in ihm. Daher

betete er, aber nicht mechanisch wie die Pharisäer; sondern im Geiste und im Verborgenen. Im Gebet liegt aber nicht bloß eine reiche Quelle von höherer Menschenkraft; sondern durch Gebet wird man auch Gottes inne, mit seiner moralischen Kraft und mit seinem Gemüthe überhaupt vertrauter.

2) Was war er wirklich nun als Menschenkenner? Erscheint er in den Acusserungen seiner Menschenkenntniß bloß in der erstauenswerthen und niederbeugenden Erhabenheit eines Gottes, oder in der anziehenden Gestalt auch des liebenswürdigen Menschen? — Man urtheile über diese Fragen aus folgenden Momenten:

1) Jesus hatte Interesse an der Menschheit und grade an der reinern. Menschenliebe ging ihm über allen Cultus, Matth. 5, 23. 24. 15, 3—6. selbst Liebe der Feinde übte er 5, 44. Auch Fehlende behandelte er mit Duldersinn, über Rückkehr eines Verlohrnen fühlte er die reinste Engelfreude, Luk. 15, 10. 32. Von diesem seinem reinen Interesse an Menschen ist auch seine ausgezeichnete Kindesliebe ein redender Beweis. Ihre zarte Sanftheit, ihre stille Einfalt, ihre gnügsame unbefangene Kindlichkeit zog ihn an. Von ihnen allein steht es geschrieben, daß er sie umarmt habe, Mark. 9, 36. 37. Matth. 9, 13. 14. vgl. Luk. 18, 15. Er hatte die Kinder-Ruhe, Luk. 11, 7. die Kinderspiele Matth. 11, 16. 17. beobachtet. Er nannte seine Freunde Kinder, Joh. 13, 32. Den Unmündigen sah er die Gottheit offenbart; Matth. 11, 25. Anspruchslos wie sie sollte jedes Mitglied des Gottesreiches sein. Matth. 18, 5. 4.

Eben darauf führt auch die Jünglingsliebe des Jünglings Mark. 10, 21. vgl. Joh. 15, 14. f. Luk. 7, 12. 14. auf welcher sein Sinn für Freundschaft, mit Johannes, mit Lazarus beruhte. Alle große Menschen liebten Kinder und Jünglinge, wie Pythagoras und Sokrates. Mitten in einem verdorbenen Zeitalter erblicken und suchen sie wenigstens den unverbildeten Keim zu einem höhern Geschlechte in der jüngern Generation. Das war der gute Acker, den ein guter Saame zu befruchten habe. So wenig er die Einsamkeit floh, so fühlte er doch auch zuweilen stärker das Bedürfnis des Menschenumgangs. In Gethsemane ging er einmal über das andre zu seinen Schülern zurück und ließ sie es als eine Stärkung ahnden, wenn sie nur mit ihm wachen wollten. Nach Joh. 11, 5. hatte er Martha lieb.

Von jenem Interesse für die Menschheit zeugt auch seine Volksliebe, seine Theilnahme an den schwachen, *πτωχοι πνευματι* Matth. 5, 3. verwahrlosten 9, 12. 36. (Kranke nannte er sie) verirren und unglücklichen Menschen, an Armen und Leidenden Matth. 11, 5. Aus dem Volke wählte er seine Schüler; auch ward daher seine Religion mehr als andre Volksglaube. Bei alle dem kannte er den gemeinen Volksgeist, die Unbeständigkeit der Pöbelgunst Joh. 2, 14. 5, 42. 43. Besser sollten die Juden werden, wie ihre Theologen und Schriftkundigen Matth. 5, 20.

Dieses Interesse an der Menschheit und die aus ihm hervorgehende Liebe zum Menschen konnte daher nicht erschüttert werden, ob er auch vielfache Veranlassung fand, die Führer seiner Nation, um



ihrer Unbeständigkeit und Ungelehrigkeit willen zu verachten. Matth. 11, 4. 13, 15. 19, 8. Luk. 8, 17 — Ueberhaupt traute er den Juden nicht gerade sehr viel Gutes zu und scheint sie wenigstens für sehr verdorben gehalten zu haben; so rühmt er es an Nathanael Joh. 1, 48. daß er ein ächter Israelit ohne Falsch sey. — Er nannte seine Generation ein Bastard-Geschlecht Matth. 12, 39. nicht Abrahamiden wären sie. Die Pharisäer nannte er Matth. 23, 33. ein Schlangengezüchte 12, 45. das arge Geschlecht 23, 17. 26. Thoren und Blinde; 15, 14. blinde Wegweisen; 23, 13. die Verschliesser des Himmelreichs. Selbst Tyrus und Sidon, ja Sodom wäre eher zu retten gewesen, sagt er Matth. 11, 22. 24. als die reichen Städte Judäas, die er kennen gelernt hatte.

Doch auch für Nichtjuden und Ausländer interessirte er sich. Was er in seinem Vaterlande seltener fand, zartere, schönere, edlere Seelen und eine feinere Empfänglichkeit, diese fand er gemeiniglich bei Menschen ausser seinem Vaterlande. Daher seine Ueberraschung, die sich durch die wiederholte Aeusserung ausspricht: Solchen Glauben fand ich in Israel nicht. Daher macht er bei einer menschlichen Handlung darauf aufmerksam, daß der, der sie that, ein Samariter war, Luk. 10, 36. Daher dachte er günstig von den Samaritern Joh. 4, 5. wie von den Kanaanitern. Daher jener Ausspruch des lebendigen Gefühls der Ueberraschung Matth. 15, 21. o Weib, deine Denkungsart ist groß; oder bei dem Soldaten aus Kapernaum: 8, 10. solches Vertrauen zeigte kein Israelit. Daher die Aeusserung Matth. 8, 11.: einst werden viele Nichtjuden von

allen Gegenden der Welt herkommen und auf Einer Stufe der Seligkeit mit Abraham stehen. So war er auch Freund der Römer, wenigstens in den verhassten Zöllnern. Matth. 21, 31. drückt er dies sehr stark aus.

Wirklich ward der Jüngling, der den römischen Slaventod nicht scheute, ein Zertrümmerer des Nationalstolzes. Er wollte alle Völker vereinigen und sie so vermenschlichen: Das Christenthum zertrümmerte so den Zunftgeist. Aus allerlei Volk und Ständen und Klassen der Menachen, sollte sich eine Gemeinheit sammeln, in welcher weder der Solav noch das Weib zurückgesetzt sein sollte. Auch die Griechen forderten allerdings eine gewisse Humanität; aber wie sehr war diese von der Menschlichkeit Jesu unterschieden. Die Menschlichkeit der Griechen war früherhin rohe Natur, die zufällig traf, ein gutmüthiges Naturell höchstens; späterhin verfeinerte Sinnlichkeit und Abglättung in den Verhältnissen des bürgerlichen Lebens, oft gar eine Vernunftfeindschaft, wie selbst im Sokrates.

Für dieses Interesse im Menschen spricht auch wohl der hohe Duldungsgeist Jesu, seine menschliche Biegsamkeit, die auch der Charakter seiner Religion war. Wie bald er die Herzen gewann, und oft die verschiedensten Menschen durch eine einzige Unterredung sich geneigt machte, (Herder 2, 85.) zeigt seine ganze Geschichte. Aber indem er andre an sich zog, zog er sie auch zu sich hinauf und veredelte sie. Wer mich liebt, war sein Grundsatz, hält auch mein Wort, die liebende Gottheit ist in seinem Herzen. Wer nicht liebt,

der hält auch keine Gebote. — Einen Bruder, ja eine Mutter fand er in jedem Menschen, der reines Herzens war, und den Willen der Gottheit als den seinen anerkannte. Matth. 12, 50. Luk. 8, 21. Joh. 15, 14. Matth. 10, 30. — Er schloß sich jedoch möglichst an die Gemüthsart andrer an. Ein Thomas verlangt handgreifliche Beweise; einen sanften Johannes überläßt einmal ein Feuer, bis zur Härte, Joh. 9, 55.; und welche Mischung von Schwäche und Stärke war in Petrus; und wie wußte er jeden nach seiner Weise zu behandeln!

2) Jesus hatte auch Beobachtungsfähigkeit, ohne deren Besitz nie jemand ein Menschenkenner werden kann.

Die ausgezeichnetste aller seiner Eigenschaften, sein reines, zartes, sittliches Gefühl, steht auch hier billig an der Spitze derer, die ihn zum Menschenbeobachter eigneten; und nur durch dieses erhielten seine übrigen Beobachtungsgaben ihre wohlthätigste Richtung. Dies zeigt sich sogleich

an dem Sinne für Natur, der an ihm unverkennbar ist. Er war Freund der Natur und namentlich der offen daliegenden und lebendig sich entwickelnden Natur. In jener Hinsicht liebte er weitaussehende Berge, freie Seeufer, Mark. 2, 13. 4, 1. die Nacht, und wies andre hin auf die gemeinsten obwohl schön geschmückten Feldblumen. In dieser Hinsicht war er ein Freund der Kinder; ein Feind der Verstokten und der Heuchler. Daher auch gegen diese seine — die einzige — Härte; Menschenlarven waren ihm durchaus zuwider. „Nir

gends (sagt Hefs S. 182.) fällt es so bald auf, ob einer die Natur gut zu beobachten weiß oder nicht, als wenn er sie in seine Phantasie aufgenommen hat, und sich vieler Gleichnisse aus ihr bedient.“ Und die mehrsten seiner Bilder sind Naturbilder, dies verräth die Schärfe seines Beobachtungsgeistes. Man bemerkt, daß er die Schönheiten der Natur mit dem Herzen aufnahm; eine Eigenthümlichkeit seiner Empfänglichkeit, die sich auch bei den Bildern aus dem häuslichen und geselligen Leben zeigte.

Er hatte jene geistvolle Ruhe, die sich kaum zur prophetischen Kühnheit des Jesaias erheben wollte (Hefs S. 244.). Er behielt heitre Laune und hohe Geduld, mitten im Gedränge der Menschen, wie in der Einsamkeit. Er hatte sich selbst in der Gewalt, und blieb bei erschütternden Naturerscheinungen Matth. 8, 27. wie bei listigen Auflauerungen Luk. 20, 5 — 5 immer in ruhiger Fassung. Die reizendsten Anerbietungen Joh. 6, 15. setzten ihn nicht ausser sich. — Darzu half ihm allerdings seine Geistesgegenwart, die es ihm leicht machte, in jedem Augenblicke sich auf den rechten Punkt zu stellen, dem verfänglichen Frager mit gleicher Frage, und dem stürmischen Meere mit ermunterndem Zuruf an die Genossen entgegen zu kommen. Aber wie beherrschte er auch seine Phantasie? Matth. 4, 1. f. — Wie war er selbst ein Bild der Nüchternheit und Wachsamkeit, die er empfahl? Wie wenig war er Schwärmer?

Dazu kömmt ferner sein gesunder, scharfer Blick, selbst physisch genommen, mit dem er

auch das Alltäglichsie ansah, und mithin an ihm die übersehensten Seiten entdeckte. — Auf diesen gründete sich sein physiognomischer Sinn Mark. 10, 21. und sein Ahndungsvermögen in Hinsicht auf die Menschen. Dieses bewies er an Judas und Petrus deren Verlängnungen er voraussagte, Matth. 26, 25. 25. 34. vgl. mit dem durchdringenden Blick, den er dem Petrus gab Luk. 22, 61. — Dafür sprachen auch seine Ahndungen von den Schwierigkeiten, die sich seinen Unternehmungen entgegenstellen würden, so wie seine Ahndung, daß er gerade von seinen Volksgenossen dem römischen Procurator verdächtig gemacht werden würde.

Sein langes Stillleben und sein häufiges Zurückziehen in die Einsamkeit mußten diese ihm von Natur beiwohnende Anlage zur Menschenbeobachtung ungemein stärken.

3) Jesus zeigte sich auch selbst als wirklichen Menschenkenner. — Dieses hat er schon

a) durch die Selbstkenntnis bewiesen, die man ihm auf keine Weise absprechen kann. — Früh ward er schon auf sein Gefühl überhaupt geführt; daher seine Zärtlichkeit für Mutter und Vater. Bald lernte er alles in Beziehung auf sich beachten, auch die Gottheit; sie war ihm also Vater schon im zwölften Jahre. Mit Beziehung auf sich las er die Propheten. Sie trafen sein Herz; in ihnen las er sich und fand seine Hoffnungen auf eine bessere Menschenwelt in ihnen wieder. Gottes Sache ward seine Sache. Doch wie verstand er sich eigentlich selbst? Jesus sah das innere Gefühl, das Gewissen in sich, über dessen Grund er nicht weiter nachforschte für die Wirkung einer äußern

Ur-

Ursache, für die Sprache eines höhern Geistes an, und glaubte so innig und fest, daß die Gottheit ihm durch dieses Bewußtseyn ihren heiligen Willen verkündige. Eben weil er über den Grund jener untrüglichen Stimme, welche in unsrer ursprünglichen Freiheit liegt, sich nicht verbreiten mochte, traute er seiner eignen Kraft nicht und glaubte, daß Gott in ihm wirkte. Jesus erhob sich zwar über seine Zeitgenossen, aber der Geist seines Zeitalters lebte und wirkte in ihm. Nun stand aber sein Zeitalter auf dem Punkte der Bildung, wo jede Bewegung im Menschen als durch etwas Aeusseres veranlaßt angesehen wird. Auf seinem Standpuncte war also sein Glaube vollkommen gegründet; denn da erschien jede Handlung in ihrer Vollendung als gegeben, als das Werk eines andern. So frei auch der Mensch bei solchem Glauben handeln mag, so muß ihm doch seine eigne Freiheit, die sich im Handeln verräth, weit minder nahe liegen, als ihr Charakter, d. i. ihr Unbegreifliches, Göttliches. So ahndete er das moralische Bewußtseyn.*)

Doch für seine große Menschenkenntniß spricht auch

b) der Geist seines Instituts. — Dieser spricht sich deutlich in dem Endziele aller seiner Worte und Reden aus: *μετανοια*; und fordert als erste, sicherste Prüfung seiner Lehre: das Innenwerden ihrer Göttlichkeit. — Kein Gebrauch, keine Forderung seines Evangeliums riß seine Bekenner aus sich selbst heraus; selbst den Himmel ließ er

*) Dies nach: Vermehren, Jesus, wie er lehrte und lebte; S. 239. 244.

im Herzen sich ausbreiten, und die Abndung der Beschauung der Gottheit in einem reinen Herzen thronen. Seine ganze Lehre harmonirt mit den Grundtrieben der Menschennatur. — Geist und Leben waren seine Worte, (Herder chr. Schr. 2, 261.) dem Geiste Erquickung und Nahrung. Er predigte eine Wahrheit, die lebendige, die das Gemüth freimachte, und setzte den Erweis von diesem allen in die Erfahrung. Joh. 1, 17. 3, 3. 6. 51. 63. 68. 7, 16. 17. Dem trägen, in Sinnlichkeit versunkenen Geschlechte hielt er eine neue Geistesgeburt (Geistestaufe), eine Stärkung der innern Kräfte nöthig, (Herder 3, 137. 144.) damit es Geist, d. i. neu belebt und von innen erweckt werde. Joh. 5, 5—7. Er fühlte den Beruf in sich, dem kranken Menschengeschlechte Gesundheit zu bringen 5, 14. Matth. 25, 40. Die Erfahrung und die Versuche in der Ausübung eines höhern Willens sollten der Prüfstein sein, ob seine Lehre von Gott sei. Nur Wahrheit dachte er als Befreierin der Menschen Joh. 8, 54 f. vgl. 5, 51—53. Bestimmt reclinet er auf das innre Zeugniß der Wahrheit, als auf eine Lehrstimme Joh. 8, 43—45. Die tiefste Kenntniß des menschlichen Herzens (Herder 5, 251.) liegt ferner in der Anweisung: Wer mein Wort hält, bleibt in meiner Liebe. 14, 23. 15, 9. 10. Nur durch das Halten der Gebote lernen wir sie halten. Hat der Mensch das, was guter Wille und was Liebe sei, erst durch eigne Empfindung wahr genommen, dann wird ihm dieses angenehme Gefühl ein Sporn zu immer neuer Thätigkeit. That erweckt That; Liebe zündet Liebe an; liebet, so wird man euch lieben; Liebe wird durch Liebe; die Seele der Liebenden

fließt in einander; durchs Nahesein der Gemüther bilden sie sich für einander und werden unzertrennlich. Joh. 18, 30.

Seine Idee von der Gottheit als aller Menschen Vater knüpfte das Menschengeschlecht zu Brüdern unter einander, zu Brüdern eines edlen Stammes von göttlicher Natur und Art. Allgemein gültig und wohlthätig wie er, sollten die Menschen für einander leben.

Jesus war der Schöpfer, d. i. größte Lehrer, Muster und Beförderer einer wahren Menschlichkeit, *) die sich gleich weit von der Unmenschlichkeit der Verwilderung, als von der übermenschlichen und erkünstelten Hoheit und Strenge entfernte. Nicht Unempfindliche, sondern voll Zartgefühl, nicht Sonderlinge, mit Freiheit von allen Affecten, sondern liebevolle, für die gute Sache der bessern Menschheit Begeisterte sollten seine Freunde sein. Jesus setzte daher die Natur, die Mittel und die Nothwendigkeit der wahren Menschlichkeit als Lehrer derselben ans Licht. Er drang auf Weisheit des Lebens, er trug zwar strenge, aber doch nicht überspannte Gesetze der Sittenlehre vor, eine thierische Sinnlichkeit war ihm eben so verwerflich als eine finstere Selbstpeinigung, oder schwärmerische Enthaltbarkeit.

Die klassische Stelle über seine Menschenkenntniß gab gerade sein Lieblingsschüler Johannes 2, 24. 25. Viele Juden, heißt es da, verließen sich auf ihn, weil er Wunder that; er aber verließ sich nicht auf sie *δια το αὐτον γινωσκειν παντας, και οτι ου χρεον αν ειχεν, ινα τις μαρτυρησῃ περὶ του ανθρωπου. αυτος*

*) Nach Reinhard Pred. v. 1799. 2. Bd. 47.

γὰρ ἐγινώσκε τι ἡν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ. — So sagt Petrus: *συ αἶδας παντὰ· συ γινώσκεις, ὅτι Φίλω σε* Joh. 21, 17. Oder *ἵνατι ὑμεῖς ἐνθυμείσθε πονηρὰ ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν* Matth. 9, 4. — Oft heisst es: *Ἰησοῦς ἰδὼν τὰς ἐνθυμώσεις αὐτῶν* z. B. Matth. 9, 4. *ἐπίγνωσεν τοὺς διαλογισμοὺς αὐτῶν* Luk. 5, 22. — Und er hat es selbst bewiesen, daß seine Schüler in ihrer Behauptung und wir in unsern Folgerungen aus dem Geiste seiner Lehre nicht irren; er hat es bewiesen,

c) Durch seine Thaten und Aussprüche. Wie tief blickte er hinter die Leere der Pharisäer, die er übertünchte Gräber nennt, Matth. 23, 27, welche lehren, was sie nicht halten Luk. 11, 45. Er verschmäht sie als Mitglieder des Reichs Gottes Matth. 9, 20. Eben so kannte er die Hofsitte der Herodianer Luk. 9, 9. 10. Er durchblickte die Fallstricke seiner Gegner und vermied sie. — Auch in seinen Schilderungen des menschlichen Lebens wußte er das Charakteristische der redenden und handelnden Personen ungemein scharf zu treffen und richtig darzustellen. Jedes Gleichniß spricht dafür.

Wie wußte er allen Leidenden, auch den Gemüthskranken, Vertrauen zu sich einzuflossen, und wie beförderte er dadurch auch die Heilung epileptischer, melancholischer und rasender Personen. Er befreite sie von einem fremden, sie zerstörenden Geiste und führte sie so zu sich selbst zurück.

Wie ahndete er auch die nicht sichtbar werdenden Vorgänge im Innern der Menschen und den Eindruck, den seine Behauptungen machten Mark. 2, 8: *ἐπίγνωσεν τῷ πνεύματι αὐτοῦ*. Matth. 12, 25: *εἰδὼς τὰς ἐνθυμώσεις αὐτῶν*. Er ahndete es bald, wenn man ihm falsche politische Absichten zutraute Joh.

6, 15. — Er ahndete es, daß seine Schüler seine Göttlichkeit, bei allem Anschein des Gegentheils doch gefaßt hatten Joh. 10, 14. *γινωσκω τα ἑμα, και γινωσκομαι ὑπο των ἑμων.* — — Er zeigte überall jene Gewandtheit und Schnelkraft des Geistes, deren es bedarf, um in einem Zeitalter der Partheisucht die politischen Klippen zu umschiffen, und doch dabei sein Herz rein zu erhalten.

Lafst uns nun auch einige seiner einzelnen Aussprüche als Proben seiner Menschenkenntnifs berücksichtigen.

Matth. 5, 28. 29. *ἐμοιχευσεν ἡδη ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτου.* — Er sah also den engen Zusammenhang zwischen der Sinnlichkeit und der Neigung; er sah den schnellen Uebergang von der Begierde zum Entschluß. — Wie sehr auf Kenntnifs des Menschen, wie er ist, gegründet ist der Rath, von dem nach dem Verbotenen blickenden Auge: *ἐξελε αὐτον.*

Matth. 6, 6. 8. — Welch feinen Blick in die menschliche Seele sezt dieser Rath voraus, beim Gebet die Einsamkeit zu wählen; er selbst suchte sie darzu.

Matth. 7, 20. 21. Wo euer Schaz ist, ist auch euer Herz.

Matth. 13, 22. vgl. Luk. 8, 14. — Die Unverträglichkeit der Begierde und der von ihr erzeugten Bewegung mit der ruhigen, fortschreitenden Stetigkeit im Streben des Guten.

Matth. 25, 29. Wer schon etwas erwarb, dem wird noch überdies gegeben.

Luk. 16, 10. Wer im Kleinen treu ist, wird's auch im Grossen seyn.

Joh. 4, 23. 24. Gott der Geist (*βλεπων ἐν τῷ κρυπτῷ*)

sichtskreise der jedesmaligen Zuhörer oft mit trefflicher Benutzung der Individualität gewählt; sie waren lebendige Beispiele. Er vermied dabei den durchwässernden, schwächenden Kleinigkeitsgeist der Pharisäer. Matth. 7, 28. 29. — Dabei ging er nur allmählich weiter, und verfuhr weit öfter indirect, als geradezu dogmatisch. Er stellte oft bloß die Prämissen hin und schwieg über den Schluß; z. B. bei der Frage: ob er der wahre Messias sei. — Ueberhaupt ging er auf Bestimmungen hierüber weniger ein, als auf Erklärungen über die Natur des Reiches des Messias. — Es ist ein wahrer Grundsatz: Kein Unterricht kann Geisterweckend sein, der nicht klar ist — und Jesus hat ihn trefflich angewendet.

Er leitete ihn auch in der Wahl seiner Schüler. Er wählte sie sich selbst, mit ihnen schloß er einen Bund auf Leben und Tod; und wie schwer ist die Wahl von Menschen zu Werkzeugen eines edlen Plans? Sie waren nicht durch Gelehrsamkeit und äussere Vorzüge ausgezeichnet; aber wohl waren sie von ganz verschiedenen Temperamenten, Neigungen und Beschäftigungen, (Fischer und Zöllner; überhaupt aus den arbeitenden Klassen) wornach er seine Behandlung sehr gut abzumessen verstand; auch waren sie wohl größtentheils älter als er. — Mit diesen seinen Schülern ging er nicht wie mit Klosterbrüdern um; sie lebten ein freies, thätiges Leben; und wollten nicht müßige Contemplanten seyn. Er handelte gegen sie stets im Sinne des edeln Menschen, ohne dabei seine Ueberlegenheit über sie zu verläugnen; so nannte er sie Luk. 24, 25. *ἀνθρωποι καὶ βράδεις τῇ καρδίᾳ*. — — Er

tauschte sich auch in ihnen nicht: selbst in Judas hat er sich nicht eigenlich betrogen. Denn sein nachmaliges Zeugnis für Jesus und seine Verzweiflung beweisen es klar, daß er ein beisses Gefühl haben konnte. — Er tauschte aber auch seine Schüler selbst nicht, und suchte ihnen ihr künftiges Schicksal nichts weniger als zu verschönern und zu verbergen. Matth. 23. 5. Joh. 16. 2.

Ueber das Anbequemen, was man als einen Vorzug seiner Lehrart ruhmte, sollte man schon in sofern vorsichtiger sprechen, als diese Eigenheit gerade dem Charakter des feurigen, begeisterten Jünglings nicht entspricht, als welcher Jesus auftrat. Der Anbequemer findet nirgends Anstoß bei seinen Zeitgenossen, und sieht sich nicht genöthigt, sein Leben am Kreuze zu endigen. Ihm war jede Verstellung, selbst des Gesichts, zuwider, er haßte jede Pharisäerei. — Als man es ihm vorrückte, daß seine Schüler gar nicht den Ernst und die strenge Diät der pharisäischen Lehrschüler beobachteten, antwortete er: nach der Hochzeit sei es Zeit zu trauern. Ein ofnes lüchtes Auge macht nach seiner Meinung den ganzen Leib lichte, und den ganzen Menschen gewiß und sicher.

e) Doch nichts spricht deutlicher für Jesus Menschenkenntniß, als seine allgemeine Ansicht des Menschen. Diese erhellt schon aus Joh. 10, 12 — 16. *). Die Unterschiede der Menschen waren in seinem Zeitalter noch auffallender und schneidender, als jetzt; denn welcher Abstand war

*) Dies nach Reinhard, Pred. v. J. 1800, 1 Bd. S. 367.

zwischen Freigebohrnen und Sklaven, zwischen Juden und Heiden, zwischen Römern und Barbaren, zwischen dem Bürger und Ausländer. Auch erkannte er beim Lehren diese Verschiedenheit sehr wohl. Der verschiedne Boden des Ackers war ihm Bild der verschiednen Empfänglichkeit der Menschen. Weizen und Unkraut in Mischung dienten ihm zur Vergleichung der natürlichen und unnatürlichen Menschen. Aber diese Unterschiede hielten ihn nicht ab, in bestimmten allgemeinen Ansichten der Menschen fest zu beharren. Diesem zufolge waren ihm alle Menschen

1) von Natur einander gleich; er fand in ihnen dieselbe Natur, bei noch so grosser Verschiedenheit in Bildung und Verhältnissen; dieselbe Bestimmung, bei noch so verschiednen Schicksalen. Seine Absichten gingen daher auf keinen bestimmten Stand, auf kein bestimmtes Volk; alle Kinder Eines Vaters, alle, ohne Ausnahme, mit gleichen Ansprüchen. Doch freilich auch

2) schwache, ohnmächtige, gebrechliche, hilfsbedürftige, tausend Gefahren und Verirrungen ausgesetzte Geschöpfe. — Oft beklagt er die Verdorbenheit seiner Nation, besonders die Heuchelei ihrer Lehrer Matth. 12, 34. 23, ganz. — Die Sünde leitete er nicht aus dem Falle der ersten Menschen ab, sondern aus der καρδια, aus dem Gemüthe der Menschen selbst. Aus ihm kommen böse Begierden und Handlungen, nur dieses verunreiniget die Menschen, Matth. 15, 19. 20. so wie das reine Herz alles rein macht, καθαραι τη καρδια. Matth. 5, 8. 10. Selbst die Menschenhärte leitet er nur aus ihrer Unwissenheit und Verblendung; sie

wissen nicht, was sie thun; Luk. 23, 34. Und wie oft klagt er über ihre hartnäckigen Vorurtheile! — Doch war ihm jeder Mensch (vergl. Bauer Th. d. N. T. 2, 361.) vermöge seiner Natur, die er durch leibliche Abstammung erhielt, moralisch schwach und unvollkommen. Was vom Fleisch gebohren wird, ist Fleisch, was aber vom Geist gebohren, d. h. durch höhere Hülfe erhoben worden ist, ist Geist; Joh. 3, 6. Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach; Matth. 2, 6 41. In der Sinnlichkeit des Menschen, in seiner reizbaren Beharrlichkeit liegt der Keim seiner sittlichen Unvollkommenheit. — Doch diesen, durch die fortgepflanzte Sinnlichkeit abhängigen Menschen erhebt und veredelt das höhere *πνευμα*. Wenn er aber auch den Menschen eben als einen vom Menschen gebohrnen anfangs für schwach hielt, so leugnet er doch selbst bei einem Blindgebohrnen ursprüngliche Verderbtheit ab; Joh. 9, 1—3.

5) Dabei aber auch als verbesserungsfähige Geschöpfe, die aus Fleisch Geist, aus sinnlichen Wesen Kinder Gottes werden sollten, deren Verkehrtheit sich besiegen lasse, denen ein höherer Geist eingehaucht werden könne. — — Moralische Wesen, die Gott ähnlich werden könnten, traute er sich zu aus den Menschen schaffen zu können; Matth. 5, 45. Wesen, die sich zu Edelmuth und Menschenfreundlichkeit auch im Verborgnen erheben sollten, Matth. 6, 5. 8. Eine neue sittliche Schöpfung und Belebung der Menschheit sollte durch ihn beginnen. — Wie viel traute Jesus der Menschheit nicht zu, eher zu viel als zu wenig; eine hohe

Würde sah er in ihr.“ „Vom Menschen (sagt Herder 3, 109.) hatte er nur einen Begriff: es sei ein verfallnes Geschlecht, in dem aber eine hohe Bestimmung, ein Saame des Göttlichen sei, durch welche die Menschen ein glückliches Brüdergeschlecht, göttlicher Abkunft werden könnten und werden müßten.“

4) Folglich sogar weit mehr der größten Liebe, Achtung und Aufopferung, als des Hasses würdige Wesen, nach Gottes Bilde geschaffen und für die Ewigkeit bestimmt, werth, daß alles für ihre Rettung geschehe, und wäre es durch einen eignen Gesandten der Gottheit selbst. Jesus verdamnte die unmenschliche Härte, eben so sehr, wenn sie andere, und nicht er selbst, erfuhren; selbst Feinde sollte man lieben und segnen können, wie Gott Allen seines Himmels Segen schenke. — So sollten die Menschen vollkommen sein wie Gott; der göttliche Geist, der in dem Menschen wirkte, war ihm nicht mehr bloß ein göttlicher, sondern ein heiliger und heiligender *ἅγιον πνεῦμα*. — Dies Göttliche muß tief geachtet werden, wenn man auch den Menschen als Menschensohn, d. i. als einen vom Weibe Gebohrnen nicht so achtete. Matth. 12, 31. 32. Gott selbst hatte die Menschheit geliebt, Joh. 3, 16. Dies war seine Ueberzeugung; daher hielt er es für Gottesdienst, sein Leben für sie aufzuopfern.

Von dieser hohen Ansicht der Menschen zeugen viele Aussprüche Jesu: Matth. 5, 48. ihr sollt vollkommen sein, wie Gott. Ihr seid mehr als die schönsten Pflanzen und Thiere 6, 25. 26. 50. 10, 29.

52., mehr, als das Nützlichste unter ihnen 12, 12. — Ja Kinder Gottes seid ihr, Luk. 6, 55. Joh. 11, 52.

f) Ja er selbst lehrte sogar Menschenkenntniß. Dies that er nicht nur durch die Entlarvung einzelner Menschen und Menschenklassen, sondern auch besonders durch den Grundsatz: des Menschen Inneres verräth sich durch sein Aeusseres. — So geschieht dies durch Worte: Matth. 22, 34. *ἐκ τοῦ περισσεύματος τῆς καρδίας τὸ ῥῶμα λαλεῖ*. Er setzt also schon Etwas Angesammeltes, Angefülltes voraus, was da überfliesse. Er rieth daher, die *καρδίας* nicht mit Nahrungssorgen zu belastigen, Matth. 21, 34. — Er suchte ihnen vielmehr das *ἅγιον πνεῦμα* einzuhauchen und verlies sich nur auf dessen energische Kraft in jedem Einzelnen. Schon v. 33. hatte er gesagt, den Baum erkenne man an seiner Frucht. — Der Mensch verräth sein Innres, seine Gesinnungen aber auch durch seine Thaten, — mehr als durch Kleidung, Matth. 7, 15. 16. *ἀπο τῶν καρπῶν ἐπιγινώσσετε αὐτούς*. Eben so lehrte er Menschenvorsicht: Matth. 10, 16. 17. *γίνεσθε Φρονιμοὶ ὡς οἱ ὄφεις*. — *προσεχετε ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων*. — So lobt er Luk. 16, 8. den schlaunen Hausverwalter *ὅτι Φρονιμῶς ἐποίησεν ὅτι οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου Φρονιμωτεροὶ ὑπὲρ τοὺς υἱοὺς τοῦ Φωτός εἰς τὴν γενεάν τὴν ἑαυτῶν εἰσὶν* vgl. Luk. 12, 36. So das *γρηγορεῖτε* Mark. 13, 37. Aber zur Beförderung der nämlichen Vorsicht ruft er auch: *μὴ κρινετε* Matth. 7, 1.

Eben so empfahl er das Merken auf den Zeitgeist, *τὰ σημεῖα τῶν καιρῶν οὐ δύνασθε διακρίνειν*? Matth. 16, 3. und bewies es, wie er das meine,

durch seine eigne Ansicht des Geistes seiner Zeit, Matth. 11, 15. 16. *τινι ὁμοιωσω την γενεαν ταυτην?* — Sie sind Kinder, denen es Niemand recht machen kann.

Er lehrte aber auch Selbstkenntniß, d. i. eine praktische Selbstbeurtheilung. Von sich sollte jeder zuerst seine Veredlung anfangen, seine Splitter zuerst aufsuchen und vertilgen Matth. 7, 3. Sich sollte jeder für schwach halten und nicht wie die Pharisäer erheben, Luk. 18, 13. 14. — Eben dahin zielen die Empfehlungen des Hörens und Sehens bei denen, die Augen und Ohren haben, des Wachens und Betens Mark. 13, 35. — Er weckte insbesondere das sittliche Gefühl, durch Seligpreisung der reinen Herzen; aber er schärfte es auch durch Hinweisung auf die unwürdigen Begierden und schimpflichen Leidenschaften, welche hinter äußerlich legalen Handlungen verborgen sein könnten. Matth. 15, 19. 20. — Daher seine heftigen Ausbrüche gegen verlarvte Heuchler Matth. 23, 1. f. vgl. 5, 22. — Er warnt vor der Selbsttäuschung über sich selbst, in welche man so leicht durch Vergleichen seiner selbst mit Ungebildeten, Unedlern verfällt, Luk. 18, 11. — Er empfiehlt vielmehr, sich selbst so viel als möglich in andrer Gemüth und Lage zu versetzen, um über seine eignen Gefühle ins Klare zu kommen, Matth. 7, 12.

Resultate über Jesus Menschenkunde.

1) Jesus selbst war, und zwar schon früh, ein ausgezeichneter, ein vollendeter Mensch, ja gewiss der einzige Mensch in seiner Art. Eine glückli-

che Mischung verräth insbesondere die Begeisterung, die nie Schwärmerei, der freie religiöse Sinn, der nie dogmatische Bigotterie ward; von einer schönen Mässigung zeugt die bei allem Zartgeföhle bestehende Beschränkung seiner Neigungen.

2) Als so vollendeter Mensch war er zugleich zum vollkommensten Selbstbeobachter und dann auch zum vollendetsten Menschenbeobachter geeignet. Wie er sich selbst leicht verstand und die göttliche Stimme in sich nie verhörte; so faßte er das Göttliche und das Menschliche auch in einem andern leicht auf. Er muthete auch den Ungebildeten viel zu — Geist und Huldigung mit Geist (*εν πνευματι*), dennoch aber nie zu viel. Daher sein Unwille gegen das Laster und sein Mitleid mit dem schwachen Lasterhaften, der das Laster nicht mit dem Scheine der Tugend umhüllte.

Als reiner Mensch faßte er auch den reinen Menschen in seiner Gesundheit und in dem Contraste leicht und tief auf, und ob er gleich die Contraste in den Menschen (nicht in dem Menschen, als Naturwesen,) fand, so haßte er sie doch nicht, so erhob er doch nicht seine Sittlichkeit, sondern nur Gottes Kraft.

3) Als mehr fühlender, ahndender und handelnder und weniger gelehrter, theoretischer Mensch nahm er a) das Innre bald wahr, und suchte und traf es auch in Andern; und zwar b) waren es mehr die handelnden, begehrenden und fühlenden als die erkennenden Menschen, die er suchte und fand. Daher stellte er denn auch mehr einzelne schöne und treffende Gemälde des menschlichen Her-

zens (denn viel Liebenswürdiges am Menschen läßt sich nur fühlen) als eine künstliche Theorie der einzelnen Kräfte auf. Dennoch maß er die Fähigkeiten andrer nach Graden ab. Er traf die Menschen glücklich.

Eben so war seine Lehrart mehr instinctmässig ergriffen und glücklich getroffen, als künstlich vorher ausgeklügelt und schlaue berechnet. Seine Gegenwart des Geistes war sein Scharfsinn. Er ahndete die grosse Macht der Sinnlichkeit, aber er kannte sie nicht; denn er hätte sie an sich selbst erfahren müssen. Er wollte sie nicht abtöden und unterdrücken; doch wieder nicht, weil er die Natur und den Zusammenhang menschlicher Neigungen psychologisch ergründet hatte, sondern weil es ihm dem praktischen Menschenfreunde unmöglich war. Kurz, seine Handlungen verriethen den Menschenkenner, weil sie mit dem Selbstbewußtseyn des moralisch Besonnenen, ob auch nicht des Psychologen — geschahen. Von feindseligen Beobachtern seiner Handlungen umgeben gelang ihm dennoch alles. Er wußte Strenge mit Gelindigkeit, Strenge mit Ernst vortreflich und weise zu verbinden. Wie man bei seinem Plane überhaupt fragen kann: wie klar war es ihm, was er wollte; wie deutlich sah er alle Vorzüge seines Planes ein? so kann man auch hier sagen: ohne zu wissen, was die Psychologen alles zur menschlichen Natur rechnen, handelte er ihr dennoch angemessen, weil er moralisch, d. i. aus innerm, freiem Drange handelte, im Hinblick auf ein Gottesgesetz.

Aber irrte er sich wirklich auch in keinem Menschen? — Insofern er überall den Menschen

wieder erkannte, niemals. In wiefern er aber bestimmten Individuen bald frühere Entwicklung, bald mehr Kräfte zutraute, als sich wirklich bei ihnen fanden, sofern konnte er wohl Einzelne zuweilen von einer vortheilhaftern Seite fassen, als sie im Ganzen sobald nicht werden konnten. Wer möchte auch berechnen, was die menschliche Freiheit im Einzelnen für einen Gang noch nehmen könnte.

4) In welchen Kreisen hielten sich seine Beobachtungen und Reflexionen über den Menschen? — Die Bilder so ganz verschiedenartiger Menachen, die er aufstellt, beweisen es klar, daß er seine Menschenkenntniß nicht im Schatten des Hauses allein sammelte. Er kannte aus eignen Beobachtungen nicht nur die niedrigen und dürftigen Arten des Hauslebens, sondern auch die ganze Lebensweise und Denkart der Begüterten und der höhern Klassen. Auch aus diesem glückten ihm Bilder, und sie verrathen, daß ihm selbst feinere Züge nicht entgangen waren. Eben so nahm er Theil an dem Schicksale der Bürger. Es fehlte ihm (wie Hefs S. 222. bemerkte) am wenigsten an der Menschenkenntniß, welche nur durch Umgang mit vielerlei Arten von Leuten erworben werden kann. Daher seine Anspielungen aus allen Lagen und Verhältnissen.

Fürsten zu beobachten hatte er, den Herodes ausgenommen, keine Gelegenheit. Gegen das weibliche Geschlecht verrieth er mehr Achtung als die übrigen Orientalen.

5) Ein solcher Umfang, eine solche Fülle von Menschenkunde fällt in ihm, dem Nazarethaner,

der seinem Vater lange in der Handarbeit beistand, allerdings auf. — Allein alles erklärt sich aus seinem gereinigten und geschärften sittlichen Gefühle.

6) Sollte man theils die charakteristische Eigenthümlichkeit, theils den höhern Geist angeben, durch den Jesus die Menschenkunde wirklich erweiterte, so kömmt auf den Vergleichungspunkt an, ob man ihn nämlich mit Menschen, von der Art der Pharisäer, oder mit den ältern Propheten vergleichen wolle. — Er faßte, — mit Sokrates auf einem Wege — die moralische, folglich mehr die reinere Natur des Menschen auf. Er ahndete zugleich den Parallelismus und die Analogie der Natur im Grossen; selbst das Sichtbare betrachtete er als das Bild des Unsichtbaren. Davon zeugen alle seine Bilderreden und eigenen Gleichnisse; die Folgerungen von dem Gemeinen und Alltäglichen auf das Höhere und Grössere; die Schlüsse vom Kleinen aufs Grosse, von Pflanzen und Thieren auf den Menschen, von diesem auf die Gottheit und ihr Verfahren. Z. B. der Gang des Menschen ist wie der Gang des Weizenkorns, es kann nicht leben, bevor es nicht stirbt.

Schon darum mußte er in seinem bessern Ich die Stimme der Gottheit hören, und in jedem andern Menschen ein Bild des Ewigen, ein Kind des allgemeinen Menschenvaters erblicken. Keiner faßte aber eben daher auch die Menschheit so mit Liebe auf; daher ahndete auch keiner unter den Hebräern in dem Grade das *πνεῦμα* und die innere Verwandtschaft des Menschen mit Gott. Ihm war die Menschheit ihrem Dasein nach klein, doch ihrer

Bestimmung nach groß; von der Gottheit ausgezeichnet, nur noch nicht ganz für die Erhebung zu einem reinern göttlichen Sinne gewonnen und erhoben. Man kann so in der That sagen, daß er inconsequent war, in Hinsicht auf die Schwäche und Mangelhaftigkeit der Menschen; dagegen weit consequenter in Hinsicht auf den Adel dieser erstgebohrnen Kinder und Lieblinge des Himmels, auf die er einen Weltplan, eine Weltherrschaft des Einen Gottes, Ein Gottesreich gründete.

Unter der Leitung eines solchen Freundes und Lehrers läßt es sich schon im Voraus behaupten, daß

Die Apostel,

zu denen wir nun fortgehen, Menschenkenner werden konnten. Zwar waren sie Leute ohne Bildung, ohne Kenntniß der grossen Welt, und mit vielen Vorurtheilen behaftet, die fast alle Ahndung der reinen Menschennatur aufzuheben schienen; da sie meist in ihrer Nation und Religion die Wahrheit allein suchten. Jedoch

1) Sie kannten und verstanden denn doch alle den Volkshaufen, aus dem sie ursprünglich selbst hervorgetreten und unter dem sie gebildet waren.

2) Sie waren innig vereint mit Jesus dem Lehrer der Menschenkunde, dem Beleber ihres Muths zu Menschen jedes Volks und jedes Religionscultus, dem Verstärker ihres Gewissens. Selbst der Standpunkt, aus dem sie ihn ansahen, ist merk-

würdig, und die Art, wie sie von ihm als Menschen, und zwar als reine und moralische Menschen urtheilten, noch gar nicht zusammengestellt.

3) Ihr Blick traf auf mehrere Völker auf ihren Reisen; ja sie reisten gerade in der Absicht, auf Menschenherzen zu wirken und Menschen, nicht Juden, zu finden.

Und diese Bedingungen der Möglichkeit eines gewissen Grades von Menschenkunde in den Aposteln sind auch nicht unbenutzt geblieben. Menschenkenner konnten sie nicht nur werden; sie wurden es wirklich, durch den belebenden Geist Jesu selbst, der ihnen Leitstern blieb. Dies läßt eine Durchmusterung der einzelnen bekanntergewordenen Apostel am besten wahrnehmen.

J o h a n n e s

war bei aller Liebe zu der Menschheit im Ganzen, doch nicht blind gegen alle Falschen der gemeinen Welt, des κόσμος, den ein πνευμα της πλάνης beherrschte. Er lehrte ausdrücklich auch Andere diese Unterscheidung und Prüfung der Menschengeister: δοκιμάζετε τα πνεύματα, εἰ ἐκ τοῦ θεοῦ εἰσιν. 1 Br. 4, 1. vgl. 6.

Er erblickte viele Selbstgetäuschte, die auf ihre innern Vorzüge stolz waren; doch wenn wir sagen, ὅτι ἁμαρτιαν οὐκ ἔχομεν, ἑαυτοὺς πλανώμεν. 1 Br. 1, 8. Doch möchte ich aus dieser Stelle noch nicht (mit Bauer 2, 363.) schliessen, daß er alle Menschen mit Sünden beflekt und moralisch verdorben angenommen habe. Jede Sünde war

ihm Unnatur als *ανομία*, Abweichung vom nothwendigen Gesetz. 1 Br. 3, 4.

Kein Apostel dringt so oft und stark auf Liebe der Menschen, als dieser liebevolle Schüler des Menschenfreundes Jesus. Von der sanftesten brüderlichsten Liebe fliessen seine vertraulichen Briefe über. Nur wer seinen Mitbruder liebt, *ἐν τῇ φωνῇ μίλει*, 1 Br. 2, 10., kann froh bleiben. Jeder Liebende stammt von der Gottheit, *ἐκ τοῦ θεοῦ γεγεννηται*. 4, 7. Aber eben dieser *γεννηθεὶς ἐκ τοῦ θεοῦ*, *τήρει ἑαυτόν*, hält und bewahrt sich selbst 5, 18.

Ueber menschliche Selbstkenntniß ist sein Ausspruch merkwürdig: Spricht unser Gewissen uns nicht frei, kann unser Herz sich nicht besänftigen, dann ist Gott grösser als unser Herz, *μείζων ἐστὶν ὁ θεὸς τῆς καρδίας ἡμῶν κ. γινώσκει πάντα*; die Gottheit kennt die Schwäche der menschlichen Tugend, sie kennt alles, auch unsre Mängel.

Unstreitig war er unter den Schülern Jesu sein vertrautester Freund, der ihn am längsten und tiefsten beobachtet, und am ersten verstanden hatte, da er ihn mit zarter Liebe auffasste. Diesen seinen Beobachtungsggeist verräth er vor den übrigen Biographen desselben vorzüglich durch Einmischung feinerer Züge in den Handlungen Jesu, durch Bemerkung ihrer Ursachen. So sagt er z. B. Ev. 6, 5. 6. Jesus habe seine Frage: Woher man für das Volk Brod erhalten könne, bloß darum gethan, um das Vertrauen des Philippus auf die Probe zu stellen, denn er habe sehr wohl gewußt, was er thun solle (*αὐτὸς ἵδει τι ἐμελλε ποιεῖν*).

Genau bemerkt er nicht nur, was Jesus spricht, sondern auch wie er es spricht, mit welchem Ausdruck, ob mit erhobener oder leiser Stimme, ob mit Freude oder Traurigkeit in der Seele. Es ist die kindliche Naivetät des Beobachters von kleinen Zügen, die man z. B. in der Erwählungsgeschichte der Schüler Jesu 1, 28—49. antrifft.

Eben so beobachtete er seine Zeitgenossen und den Eindruck seines Freundes und Lehrers auf dieselben. Keiner hat die Ursachen der Verfolgungen und Verkennungen Jesu unter den Juden so genau aus einander gesetzt als er, als Geschichtschreiber. Bald bemerkt er ihre Vorurtheile wider, 5, 18. bald ihre Urtheile für Jesus. Sogar die, die nie sprachen, hatte er durchforscht. Er bemerkt, daß viele aus den höhern Ständen an ihn glaubten, aber nur aus Menschenfurcht es nicht bekannten. Joh: 12, 45.

Wie ihm Leben die Summe aller Glückseligkeit ist, so denkt er Leben und Liebe, Liebe und Leben immer zusammen. Auch über die Natur der Liebe fühlte er sich enig — er unterschied eine vollendete Liebe, die alle Furcht ausschließt, *ἡ τελειὰ ἀγάπη ἔξω βάλλει τὸν φόβον.* 1 Br. 4, 18. Dafür ist ihm auch Liebe zum Menschen und Liebe zum Göttlichen Eins und unzertrennlich; ein Gott der Lebendigen, nicht der Todten ist der Vater der Menschen, seiner geliebten Kinder durch Gesinnung und Geist.

Den niedern Trieb setzte er dem höhern Willen entgegen, die *ἐπιθυμίαν τοῦ σαρκὸς* oder *τῶν ὀφθαλμῶν* die *ἐκ τοῦ κόσμου* stammt, dem

326. Menschenkunde der Apostel.

ewig bleibenden *Θελημα του Θεου* 1 Br. 2, 16. vgl. v. 15.

Johannes sah den würdevollsten Menschen in dem Verklärten. *νυν τεκνα Θεου εσμεν, καὶ οὐ πω φανερωθη, τι εσομεθα οίδαμεν δε οτι εαν φανερωθη, ὅμοιοι αὐτῳ εσομεθα οτι — ὁψομεθα αὐτον καθως ἐστι.* Im Anschauen des Reinen, *ἀγνου*, muß sich selbst jeder *ἀγνιζειν* 1 Br. 3, 25. Er sah also den Menschen (wie Schwarz) als das Differential einer unendlichen, unübertreffbaren Vortreflichkeit an.

J a k o b u s

spricht für die Achtung seines Bruders Jesus gegen die Menschennatur.

Er ist der einzige übriggebliebene Schriftsteller im N. T., welche am bestimmtesten allen Menschen das wieder zusichert, was man — auch noch in unsrer kirchlichen Dogmatik — verloren nennt — das Ebenbild der Gottheit. Er sagt ausdrücklich 3, 9. mit der Zunge wagen wir zu schmähen *τους ἀνθρώπους, τους καθ' ὁμοιωσιν Θεου γεγονοτας.*

Nach eben diesem Schriftsteller ist Alles von Natur rein, erst durch die *ἐπιθυμια* entsteht die Unnatur (*ἀμαρτια*) — jeden reizt sein eigener sinnlicher Trieb, nicht die Gottheit, zur Willkühr. 1, 13 — 15. Jakobus unterschied (1, 14. 15.) die Begierde, als Buhlerin, welche gern verführt — den Menschen, welcher der Buhlerin Gehör gibt und durch den Endscluß sie gleichsam schwanger macht — und die sündige That, als Ausgeburt. So dringt er auch sonst ein in die Quellen des La-

sters. Er spricht z. B. gegen das Handeln nach dem Ansehn der Reichern, gegen die *προσωπληψια*. 2, 1. So seine Aeusserungen über das lieblose Beurtheilen der Menschen, über die Leidenschaften des Neides und Geizes 4, 1—17. Jeder sollte langsam zum Affect seyn, *βραδύς εις ὀργήν*. 1, 19.

Unter den Religionsübungen hielt er besonders grade auf die am meisten psychologische, des Gebets 1, 5. Eben dieses Gebet sollte aber den Menschen zu sich selbst führen, denn ausdrücklich wollte er durch das Gebet keine äussern Güter gesucht haben, nur Kraft, Entsagung, Licht 4, 3. 10. In diesem Geiste läßt er auch jedes Gebet erhört werden, weil Gott *πασιν ἀπλώς* gibt, 1, 5. und die *δουσις δικαίου ἐνεργουμένη* viel Kraft hat (*πολυ ἰσχυει*). Den Namen *ψυχή* selbst braucht auch er mehr von Begierde, von dem niedern Triebe, als von der höhern Seele. Daher setzt er der himmlischen höhern friedlichen Weisheit die unduldsame *ψυχική* der Menschen entgegen. 3, 15. Daher der doppelherzige, *διψυχος ἀνὴρ*. 1, 8.

Dabey ist ihm das Handeln nach dem nothwendigen Gesez vorzüglich wichtig, und zwar kein finstres mönchisches Exerciren der Tugend, nein ein Achten des vollendeten Gesezzes der Freiheit, *νόμος τελείος τῆς ἐλευθερίας*, 1, 25., die sich von dem *κοσμος* unberührt (*ἄσπιλος*) erhält (v. 27.). Daher nennt er die Menschenliebe ein königliches Gesez 2, 8. Eine Aufforderung zur Rettung der Verirrten schliesst seinen Brief.

P e t r u s

kennt die Möglichkeit und Nothwendigkeit der Selbstbeobachtung; daher sein Zuruf 1 Br. 5, 8:

528 Menschenkunde der Apostel.

καὶ καρτὶς, γηγενησας. — Er setzt das reine Herz 1, 22. der Heuchelei entgegen.

In dem zweiten Briefe, der des Petrus Namen führt, kommt 3, 10—19. ein treffendes Bild der Verführer vor, welche Freiheit den Menschen verheissen und den Verführten zu ihren eignen Schlavenketten führen. Sie sind ὡς ἀλογα ζῶα, Φύσιν γεγεννημένα. v. 12. vgl. 16. Ganz besonders merkwürdig ist 1, 4. daß wir durch Sieg über die verderbende Begierde (ἐπιθυμία) theilhaftig werden der göttlichen Natur, ἵνα γεννηθῇ σεως κοίτης φύσιν.

P a u l u s.

Erwarten kann man von ihm *).

1) dem gebornen römischen Bürger in Cilicien einen kräftigern und kühnern Sinn — einen Sinn für Weltansichten — eine Fähigkeit zum Selbstdenken und zur Freiheit des Denkens. Ob die Nachricht von einem Briefwechsel des Paulus mit Seneca ganz ungegründet sey, läßt sich nicht gewiß ausmachen,

*) Ueber die Menschenkenntniß Paulus ist neben der Niemeyerschen Charakteristik besonders benützt: Entwicklung, des Paulinischen Lehrbegriffs, v. Gottlob Wilh. Meyer, Altona 1801. Er hat das Individuelle des Paulus bei Vernachlässigung des Chronologischen zu wenig unterschieden. Die Pneumatologie des Apostels S. 149—161. Anthropologie 194—244. Pneumatologie des Briefs an die Hebr. S. 258. Anthropologie S. 262. Moral mit der Pneumatologie S. 282. mit der Anthropologie 284. Ueber die hyperphysischen Erklärungen in Paulus, aus dem allgemeinen Geiste der Alten und dem besonders des Paulus S. 73. f. vgl. 321. f.

obgleich die Briefe, die man noch aufweist, nicht das geringste Ansehen verdienen — (Niemeyer S. 200.)

2) von dem Schüler des gemässigten Gamaliel in Jerusalem — einen Glauben an die Unwandelbarkeit jeder guten Sache und an Befolgung eigener Ueberzeugung.

3) von dem gelehrten gebildeten Juden — mehr Tiefblick als von den übrigen Aposteln; und mehr Bestimmungen für Psychologie neben feinerer Weltkenntniss.

4) insbesondere in dem strengen Pharisäer, an deren Parthei er gehörte, ausser der Weltkenntniss eines Josephus — den eifrigen Gegner und öffentlichen Ankläger der Anhänger des bereits verurtheilten Volksfreundes Jesus.

5) von der Erscheinung des gemordeten Jesus mitten im Verfolgungseifer die Krise des Schreckens in einem so feurigen Jünglingscharakter und das plötzliche Abwerfen eines blinden Vorurtheils für seine Nation (vgl. Röm. 10, 1. 2.) und ein williges Anschliessen an Menschen jedes Volks und jeder Religion der Welt.

6) von dem Lehrer der Nichtjuden — der Griechen und Römer (als den er sich fühlte — Apostel der Heiden Röm. 15, 16. Gal. 2, 7.) die ausgebreitetste Menschenkunde und die gewandteste Menschenbehandlung.

Was findet man nun wirklich bei ihm?

A. Interesse an den Menschen.

Wer ein solches Ideal duldender und ausdauernder Liebe entwerfen konnte, wie er 1 Kor. 13,

4—8.; wer aber zugleich durch seine Handlungen so viel gemeinnützigen Eifer, und gegen alle Gemeinden, die er unter verschiedenen Völkern stiftete, so viel unverdrossene Menschenfreundlichkeit, so viel Entsagung bewährte, dem mußten die Menschen als Menschen etwas werth seyn. Er schloß sich innig an fremdes Wohl — οὐ ζητῶ τα ὑμῶν, ἀλλ' ὑμᾶς. 2 Kor. 12, 14. f. Ohnehin weiß man, daß die Menschen von feurigem Charakter und thätigem Untersuchungsgeist, wie Paulus, am aufgelegtsten zur wahren Freundschaft sind (Niem. 421.). Ueberall zeigt sich das theilnehmende, sorgsam mitfühlende Herz des Apostels unter seinen Gemeinden. — Er hegte die lebhafteste Freude über ihre Fortschritte zur reinern Menschheit: Ich freue mich, schrieb er 2 Kor. 13, 9., wenn ich schwach bin und ihr stark seyd. Damit hängt seine Duldsamkeit zusammen: Hütet euch, daß eure freiere Denkart nicht den Schwächern zu einem Anstoß gereiche. 1 Kor. 8. 9. Den Schwachen im Glauben nehmt auf und verwirrt die Gewissen nicht. Röm. 14, 1 f. Wir, die Stärkern, sollen die Schwachheit der Ungebildeter tragen. Röm. 15, 1. vgl. 1 Thess. 5, 14. 1 Kor. 9, 22. und 2 Kor. 11, 29. Wenn ein Mensch sich übereilt, so müssen Stärkere ihn unterstützen. Gal. 6, 1. Alle Menschen sind zur Erkenntniß der Wahrheit bestimmt. 1 Tim. 2, 4. Im Einzelnen ging seine Theilnahme an ganzen Gemeinden bis zu Thränen. Er nannte sie Brüder — Kinder, geistige Kinder.

B. Fähigkeit Menschen zu beobachten.

Troz jener bis zur Weichheit gehenden zärtlichen Theilnahme war er doch zugleich so erhaben

über ihren Einfluss, daß er nie Menschen gefallen wollte. 1 Thess. 2, 4. Kol. 3, 22. Nur mit diesem Grundsatz konnte sein Interesse an Menschen nicht die Unbefangenheit seiner Beobachtungen über sie stören. Er hatte aber auch das Ideal eines erwachsenen vollkommenen Mannes vor sich, zu dem sich die Menschheit wie zur Einheit des Glaubens und zur Festigkeit erheben könne. Eph. 4, 13. 14. Er unterschied scharf diejenigen, welche Milch nöthig hatten (*νηπιοι, σαρκικοι, ἀπειροὶ λόγου δικαιοσύνης*) und die, welche eigentliche Nahrung, stärkere Speise (*βρωμα, στερσαν τροφην*) vertrugen. Hebr. 5, 13. 14. 1 Kor. 3, 1. 2. Die Schwachen. Röm. 15, 1. 1 Kor. 8, 12. Seine Freiheit des Geistes verräth insbesondere der Umstand, daß er — der ursprünglich eifrige Jude — sich über viele jüdische Vorurtheile erheben konnte; z. B. 1 Kor. 10, 14. vgl. Gal. 2, 14. Wie viel Stärke der Seele gehörte schon dazu, sich für Jesus so plötzlich und so stark zu erklären vgl. Gal. 1, 16. Er selbst sagt: wir Apostel werden für Thoren, für Verbrecher, ja sogar für einen Abschaum der Menschheit gehalten. 1 Kor. 4, 9. 10. 13. So wußte er sich auch durch Entsagungen von Andern unabhängig zu machen; damit er ganz Herr seiner Freiheit bei seinen Lehren bliebe. 1 Kor. 9, 18. Ueberhaupt hatte er einen stärkern und durchdringenden Geist als die übrigen Apostel.

Diese Fähigkeit bestätigt auch seine Lehrart und seine Lehrweisheit. Er kannte und berücksichtigte die verschiedenen Bedürfnisse und Vorurtheile, besonders nach den verschiedenen Nationalcharaktern oder Nationalsitten und Meinungen; nach

der Juden Nationalstolz und Gesezsucht, und nach der Heiden Sinnlichkeit. Anders spricht er zu den Juden über Freiheit von Gesez, anders vor den Atheniensern Apgsch. 17, 22. f. Jene erinnert er an warnende Beispiele aus ihrer Nationalgeschichte, diese an ihre Dichter. Dabei strebt er, seinen Unterricht den Bedürfnissen der Juden und Heiden anzupassen. 1 Kor. 9, 19 — 22. Ganz eigentlich κατ' ἀνθρώπων ist der ganze Brief an die Hebräer. Eben so merkwürdig ist die Anneigung und Anschmiegung 1 Kor. 9, 22. 11, 30. Für die Schwachen gibt er nur die Anfangsgründe 3, 1. f. Seine Beweisarten individualisirte er nach Juden und Griechen. So führt er die letzten auf den irthümischen Schauplatz und entlehnt Bilder von den dortigen Kämpfspieleern. 2 Tim. 2, 5. 1 Kor. 9, 24. Wenn er das Bild der Sklaverei auf den Lasterhaften überträgt, so setzt er selbst hinzu: ἀνθρώπινον λέγω, δια τὴν ἀσθενεῖαν τῆς σαρκὸς ἡμῶν.

Dafs er nicht blos mehrere Briefe, sondern auch sehr individualisirte schrieb und sich nach den verschiedenen Sitten der Gemeinen richtete — ist ebenfalls zu bemerken. Doch auch andre Bewohner der Erde, z. B. die Kreter Tit. 1, 12. wufste er zu charakterisiren.

C. Seine Menschenkunde selbst.

1) Seine Selbstkenntnifs und Selbsterforschung.

Von dieser zeugen ausdrücklich seine naiven Selbstgeständnisse, in denen sich sein offner feuriger Charakter nicht versteckte. Seine langen und man-

nichfaltigen Leiden mußten ihm viel theure und geprüfte Erfahrungen gegeben haben, aber sie gaben ihm zugleich, wie er Röm. 5, 4. gesteht, Selbstbeherrschung; sie führten ihn zu sich selbst zurück. Daher erzählt er auch von diesen schmerzlichen Erfahrungen gern 2 Kor. 11 und 12. — Von seinen Selbstgeständnissen stehen nur einige hier: 1 Kor. 15, 11. ὅτε ἡμῶν νηπιος, ὡς νηπιος ἐλαλουν, εὐφρονουν, ἐλογιζομένην ὅτε δὲ γεγονὼς ἀνὴρ, κατηργήκα τὰ τοῦ νηπιου. 1 Kor. 15, 9. ἐγὼ εἰμι ὁ ἐλαχιστος τῶν ἀποστόλων, der ich nicht werth bin, ein Apostel zu heißen, da ich die heilige Gemeinde verfolgte. An das letztere erinnerte er sich überhaupt oft: Erstau- nend habe ich sie verfolgt Gal. 1, 13. Dahin auch das merkwürdige Selbstgeständniß, Röm. 7, 7. 1. τὴν ἁμαρτίαν οὐκ ἔγνων εἰ μὴ διὰ νόμου τὴν τε γὰρ ἐπιθυμίαν οὐκ ᾔδειν, εἰ μὴ ὁ νόμος ἐλέγεν: οὐκ ἐπιθυμήσεις. Ἀφόρμην δὲ λαβούσα ἡ ἁμαρτία, διὰ τῆς ἐντολῆς, κατεργάσατο ἐν ἡμῶι πᾶσαν ἐπιθυμίαν· ἡμεῖς γὰρ νόμου ἁμαρτία νεκροί. Vorzüglich Röm. 7, 18. οἶδα ὅτι οὐκ οἶμαι ἐν ἑμοί, τὰτ' ἐστὶ ἐν σαρκὶ μου ἀγαθόν. το γὰρ θέλω εἶν παρακείμεν μοι, τὸ δὲ κατεργάζεσθαι τὸ καλὸν οὐκ εὐρίσκω. V. 19. οὐ γὰρ, ὁ θέλω, ποιῶ ἀγαθόν· ἀλλ' ὁ οὐ θέλω κακόν, τοῦτο πράσσω. v. 20. sagt er, daß dies eigentlich nicht sein Ich wäre, welches so nachgebe, sondern die in ihm wohnende Sünde, oder v. 23. nach dem Gesez seiner Sinnlichkeit. V. 24. ruft er aus: Ich Elender: wer wird mich aus diesem sterblichen Körper retten! Solche *Confessions* hörte man schon oft, fast wie Lichtenberg von der geheimen Psychologie sprach.

Ich bin durch eignes Rühmen ein Thor worden, dazu habt ihr mich gezwungen. 2 Kor. 12, 11.

Er wollte sich dieses Rühmens sonst enthalten, damit nicht Jemand höher von ihm denke als er an ihm hören oder sehen kann. 2 Kor. 12, 6. Er empfahl übrigens Selbstprüfung und Wachsamkeit auf sich 1 Thess. 5, 6. 8. 1 Kor. 11, 28. 16, 13. Eben so das Beten Eph. 6, 18.

Er hatte aber auch Selbstvertrauen; *οἶδα ὅτι ταπεινός εἰμι, οἶδα καὶ περισσεύειν*. Phil. 4, 12. 13. So sprach er auch nie von der Verdorbenheit der Natur.

Er erhebt das vertrauens- und hoffnungsvolle Streben, welches in dem Reinen lebt. Und dies ist seine *πίστις* Hebr. 11, 1. 10, 58. Die *πίστις* in den Briefen an die Römer steht den stolzen Gesetzwerten entgegen, im Briefe an die Hebr. ist sie als Bedürfnis der Leidenden dargestellt. Als solches steht die *πίστις* mit dem reinen Herzen in Verbindung. 1 Tim. 1, 5. Er empfiehlt Beherrschung der Begierden Gal. 5, 16. f. 24. Ja er behauptete sogar eine Freiheit von Sünde durch Tugend. Röm. 6, 18. 20. 22.

Doch über dem Glauben und der Hoffnung steht noch die Liebe, deren ausdauernde, alles duldende und verklärende Kraft er überhaupt sehr bedeu- tend schilderte. 1 Kor. 13. ganz, besonders v. 13.

2) Seine Menschenkenntnis und Psychologie.

Die *ψυχή* als solche steht auch bei ihm noch auf einer ziemlich niedern Stufe. Sie ist oft mehr Begierde als Seele, daher *ψυχῆαι*, sinnliche 1 Kor. 2, 14.

Πνεῦμα ist ihm Princip der Begeisterung und Entzückung, alles Vortrefliche und Erhabne, z. B.

die Religion Röm. 7, 6. der göttliche, heilige Sinn, durch das Evangelium veredelt, der die Menschen begeistert zum Thun. Gal. 5, 22. Röm. 8, 14. 15. Die göttliche Kraft im Menschen zur Ergreifung jener Lehre. Röm. 15, 13. Die höhern Gaben des Apostels. 1 Kor. 12, 1., eine Wirkung des göttlichen Geistes, vgl. v. 4, 11.

Als Theile der Seele nahm er *ψυχή* und *πνεῦμα* an; und diesem ist *σῶμα* entgegengesetzt. 1 Thess. 5, 23. mit Hebr. 4, 12. Die letzte Stelle könnte die Vorstellung von einer Scheidung der Kräfte herbeiführen — das lebendige Wort dringt *ἀχρι μερισμοῦ ψυχῆς τε καὶ πνεύματος, ὁρῶν τε καὶ μυέων καὶ κριτικός ἐνθυμησῶν καὶ ἐννοιῶν καρδίας*. Aus dieser Stelle schloß Epiphanius auf Theilbarkeit der Seele.

Paulus erkannte die Vorzüge der Menschennatur, selbst unter noch unbelehrten Nationen an — er ließ den Menschen seiner natürlichen Beschaffenheit nach keine Abneigung gegen das Gute besitzen, ob er gleich auch die Macht der sinnlichen Begierde bemerkt hatte. Seine Schilderungen vom Menschen beweisen es, daß er ihn nicht einseitig beurtheilte, und eben sowohl seine Vorzüge als seine schwache Seite sahe.*).

a) Vorzüge.

Ohne ein geschriebenes Gesetz wie die Juden zu besitzen, zeigten die nicht jüdischen Völker durch ihre Handlungen, daß in ihre Herzen ein richtendes Gewissen eingeprägt sey — *ἐνδοκινυνται*

*) Dies nach Meyer, Entwicklung des Paulin. Lehnbegriffes. S. 194. ff.

το ἔργον του νομου γραπτον ἐν ταῖς καρδίαις αὐ-
των, συμμαρτυρουσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως κ. με-
ταξὺ ἄλλων των λογισμῶν, κατηγορουμένων φαι-
σάλογοι. Röm. 2, 15. Dem νομος του νοου
der Vernunft Röm. 7, 22. setzte er den νομον ἐν τοῖς
μαῖσι entgegen — die Sinnlichkeit Röm. 7, 18. 23. vgl.
14. 17. 20. dagegen streitet nicht Eph. 2, 3. Wir
waren τὴν φυσικὴν φύσιν — durch die Sinnlichkeit
im natürlichen Zustande strafwürdig. Auch suchte
er nicht in Adams Sünde den Grund der menschlichen
Ausartung, vielmehr läßt er sie sich vorat von
den ersten Menschen (dem sinnlichen!) auf die Ue-
brigen, auch sündigenden — verbreiten. Röm. 5,
12. Uebrigens liegt der Grund im σαρκί, im Kör-
per oder der Sinnlichkeit. Röm. 7, 5. 18. 25. 8, 3.
Ein Bild Gottes sahe P. sogar im Menschen. Dieses
θεῖον ließe er aber keiner ἐνθυμησὶς ἀνθρώπου ähnlich
seyn. Apgsch. 17, 29. Und v. 28. sagte er: ἐν αὐτοῖς
ζῶμεν, καὶ κινούμεθα, καὶ ἵσμεν und beruft sich auf das
göttliche Geschlecht beim Aretus, der es
wohl noch dazu sinnlicher als Paulus faßte. Und
Röm. 8, 29. προεῖπεν συμμορφῶν τῆς εἰκόνος του
υἱοῦ αὐτοῦ. 1 Kor. 15, 49. wie wir trügen das Bild
des Irdischen, φορέσωμεν καὶ τὴν εἰκόνα του ἑπουρα-
νίου (Jesu), vgl. 2 Kor. 3, 18. Denn der Messias ist
εἰκὼν θεοῦ 4, 4. — Paulus erkannte also etwas Gött-
liches im Menschen, wenigstens ein edleres Princip,
welches er πνεῦμα nannte oder auch den ἕω ἀν-
θρώπων.

b) Schwache Seite.

Dem πνεῦμα setzte er entgegen den Körper
oder die Sinnlichkeit, σαρκί oder ὁ ἕω ἀνθρώπος. Beide
liegen

liegen im Streit in dem Menschen. Gal. 5, 17. f. ἡ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος etc. vgl. Röm. 7, 14—25. 8, 3. In den Gliedern liegt ein andres Gesetz. — Das höhere göttliche Princip muß dem Menschen zur Kräftigung seines innern (Menschen) helfen. Eph. 3, 16. Der Vernunft, die das Bessere will, steht bei ihm Angewohnheit an das Sündigen, das, wodurch das Sündigen in seinem Körper gleichsam wohnhaft geworden ist, gegenüber. Röm. 7, 15. f. Dies ist die niedere Stufe der Bildung, wo der Mensch noch im Zustande der Herrschaft der Sinnlichkeit ist — in dem alle ältern Menschen vor Christus waren. Πάντες ἡμαρτον κ. ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ. Röm. 3, 23. Daher braucht er von dem sinnlichen Menschen auch den Ausdruck: alter Mensch παλαιὸς ἄνθρωπος, der ungebildete, noch nicht veredelte. Röm. 6, 6. Eph. 4, 22. ὁ φθιρόμενος κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς ἀπάτης, welcher den täuschenden Begierden folgt. vgl. v. 24. das Gegenheil καινός, ὁ κατὰ Θεόν. Kol. 3, 9. ἀπεκδυσάμενοι τὸν παλ. ἄνθρ. συν ταῖς πράξεσι αὐτοῦ; v. 10 κ. ἐνδυσάμενοι τὸν νέον, τὸν ἀνακαινούμενον εἰς ἐπίγνωσιν καθ' εἰκόνα τοῦ ὑπὸ σταυροῦ αὐτοῦ, namentlich nicht mehr so falsch und täuschend. —

Von jener niedern Bildungsstufe braucht er die Ausdrücke der Leerheit und Verfinsterung des Verstandes, der Verhärtung des Herzens Eph. 4, 17. 18. Die tiefer gesunkenen und ausgearteten Völker leben ἐν καταισθητί τοῦ νοοῦ αὐτῶν, sind ἐσκοτισμένοι τῇ διανοίᾳ — haben ἀγνοίαν und πωρωσιν τῆς καρδίας. Oder — nach Röm. 2, 5. σκληροῦς καὶ ἀμετανοήτους καρδίας.

Seele in Verbindung mit dem Organismus — 1 Kor. 15, 35—50. Die Verstorbenen erhalten ein neues schöneres, wieder aufblühendes Organ. Schon hier eine Ahnung des Naturparallelismus im Großen, so wie eines höhern Menschen, vergl. Röm. 6, 5. 11.

Die Gaben (*χαρίσματα*) sind doch Gnadengeschenke, Vorzüge der Güte — doch nicht bei Allen (im Leben) gleich. Die Geistesgaben waren also damals etwas anders als jetzt. Die verschiedenen Christengaben (nach Herder) waren Huldgeschenke der (göttlichen) Liebe, gemeinnützige Talente. Der neubelebende göttliche Anhauch in den Seelen der Christen ward ein Entfalter und Erwecker von allerlei, obschon nur guten, d. h. nuzbaren Gaben. Ein Verzeichniß derselben nach Aemtern und Kräften gab Paulus den Griechen selbst an. 1 Kor. 12. Das Kennzeichen der hervorstechendern Gaben war damals das Wirksame, das praktische nützliche Aeussern derselben. Vergl. 1 Kor. 12, 28. 30. οὐς μὲν ἑθετο ὁ θεός — ἀποστόλους und v. 6. διακρίσεις ἐνεργημάτων εἰσιν, ὁ δὲ αὐτός ἐστι θεός, ἰδὲ ἐνεργῶν τὰ πάντα ἐν πασιν. Das unwandelhare Göttliche webt und wirkt also durch alle lebendige — als πνεῦμα. (v. 7. ἕκαστῳ δὲ δίδεται ἢ φανερωσις τοῦ πνεύματος πρὸς τὸ συμφέρον.) Ein und dasselbe πνεῦμα (v. 8.) gibt dem Einen die Gabe zu heilen, dem Andern zu ahnden, dem Dritten zu erkennen, dem Vierten zu sprechen — Doch (v. 11.) ganz willkürlich διακρίουν ἰδία ἕκαστῳ καὶ ὡς βούλεται, also das Göttliche bildet frei — er selbst fordert aber v. 31. von dem Menschen auch

eignes — freies — Streben — ζηλουτε τὰ χαρισματὰ τὰ κρυπτόνα.

Den Geist des Menschen stellt er als Selbstanschauer dar 1 Kor. 2, 11. Τίς γὰρ οἶδεν ἀνθρώπων τὰ τοῦ ἀνθρώπου, εἰ μὴ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου τὸ ἐν αὐτῷ; οὕτω κ. τὰ τοῦ Θεοῦ οὐδεὶς οἶδεν, εἰ μὴ τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ. Ein unwissender Heide, der in die Versammlungen begeisterter Christen tritt, wird sein Innres verrathen — τὰ κρυπτά τῆς καρδίας αὐτοῦ φανερά γίνονται. 1 Kor. 14, 25. Die Verschlussenen und Listigen werden beschämt — entfernt also τὰ κρυπτά τῆς αἰσχυνης durch ofnes wahres Handeln 2 Kor. 4, 2. Einst κρινεῖ ὁ Θεός τὰ κρυπτά τῶν ἀνθρ. Röm. 2, 16., φωτισεῖ (ὁ κυριος) τὰ κρυπτά τοῦ σκοτους κ. φανερωσεῖ τὰς βουλάς τῶν καρδιῶν. 1 Kor. 4, 5. Noch höher: ὁ ἐρευνῶν τὰς καρδίας, οἶδε τι τὸ φρονήμα τοῦ πνεύματος. Röm. 8, 27.

Geist und Sinnlichkeit wirken einander entgegen ἡ γὰρ σαρεξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος τὸ δὲ πνεῦμα κατὰ τῆς σαρκος· ταῦτα δὲ ἀντικεῖται ἀλλήλοις, ἵνα μὴ, ἃ ἀνθέλητε, ταῦτα ποιῇτε. Also selbst wider bessres Wollen. Doch die Freunde Christi haben ihre Sinnlichkeit gekreuzigt. Gal. 5, 17 vgl. v. 24. σαρεξ erscheint als Trägheitsprincip und Slavensinn, das πνεῦμα als höhere Macht und Freiheit. Die gute Seele, im Menschen soll gebieten, der alte Mensch wie ein beflecktes Kleid abgelegt werden.

Auch ihm stand der Mann höher als das Weib. Durch seine frühere Erschaffung und seine Herrschaft (mit Anspielung auf alte Vorstellung) trug er an sich das Bild und die Majestät der Gottheit (si-

των κ. δοξα Θεου) 1 Kor. 11, 7. 8, Dem Weibe gebot er Ruhe, Stillschweigen und Vermeidung des Luxus. 1 Tim. 2, 9. f.

Die Kraft in der Menschheit ist ganz den Leiden angemessen, von dem sie getroffen wird; *πειρασμος υμης ουκ ειληφεν, ει μη ανθρωπινος*, 1 Kor. 10, 13. — *ουχ υπερ ο δυνασθε*. Der treue Gott bestimmt mit dem kommenden Leiden auch schon sein Ende *του δυνασθαι υπενεγκειν*. Den *η δυναμις κυριου εν αεθνεσι τελειουται*, 2 Kor. 12, 9.

Die offenbare Lieblingsidee: Gott ist Alles in Allem — ward ihn zugleich ein Ziel für die Perfectibilität der Menschennatur (s. Tellers Religion der Voll.), ja sogar des Messias selbst: *τοτε κ. αυτος ο υιος υποταγησεται* — *ινα η ο Θεος τα παντα εν πασιν*. 1 Kor. 15, 28.

Resultate über Paulus Menschenansicht.

Sie war ganz auf dem höhern religiösen Standpunkte gefaßt, auf welchem das Höchste in uns der Gottheit gehört, in der wir leben und durch die wir wirken — beinah bis zur Vorherbestimmung. Röm. 8, 29. f. Doch scheint er sich darin von Jesus unterschieden zu haben, daß er die Sinnlichkeit der Menschen ungleich drückender und drohender, die Sinnesänderung aber mehr als eine völlige Umwandlung — *μεταμορφωσις* zu einem ganz neuen Wesen dachte als Jesus, der in den Menschen noch mehr Herrliches — auch in Vergleichung mit den Thieren — erkannte.

Ueberhaupt scheint mir nach Jesus, Jakobus und Johannes in den Anhängern des Menschenerlö-

sers weit weniger Achtung gegen das Herrliche in der Menschennatur, als Rücksicht auf die Schwäche und Abhängigkeit der Menschen zu herrschen. Eben daher scheint auch in den Erklärungsprincipien weit mehr ein hyperphysischer Mechanismus, wo der Mensch blos das Werkzeug eines höhern Geistes ist, oder sich mystisch in Gott verliert — als eine Anerkennung der Selbstthätigkeit des Geistes sich verbreitet zu haben. Es verdienen gar sehr die Kirchenväter, in denen noch vieles Benutzungswerthe für die Culturgeschichte überhaupt liegt, auch in Hinsicht auf ihre Beiträge zur Menschenkunde und ihre psychologische Cultur studiert zu werden! Nicht blos Chrysostomus, auch Andre, die nicht blos griechische Philosophen ausschrieben. — —

Urtheile der Apostel überhaupt über Jesus als (reinen) Menschen.

Sein eignes Zeugniß: Wer kann mich einer Sünde zeihen? hieß eigentlich nur: kann mich Jemand bei meinem Lehrgeschäft einer Täuschung, eines absichtlichen Betruges Anderer überführen?

Am höchsten unter den Aposteln hob ihn sein Lieblingsjünger, sein Busenfreund, dessen Herz ihn am schmerzlichsten vermissen mußte, Johannes. Er hob am zartesten seine Humanität und eben daher auch am meisten sein Göttliches, keiner deificirte ihn so sehr; daher er denn auch schon von den Kirchenvätern der Theolog genannt ward.

Am wenigsten erwähnt ihn hingegen sein — Bruder — Jakobus, wenn er auch auf dessen baldige Rückkunft verweist. Denn daß er 5, 6. und 11. (ἀφ' οὐρανόθεν τοῦ δυνατοῦ — τοῦ τέλους κυρίου εἰδεσθῆναι) auf Jesus den unschuldig Geopferten hinweist, ist mehr als problematisch und nach einer bessern Exegese sogar unwahrscheinlich.

Auf sein Beispiel beriefen sich allerdings die Apostel in einzelnen Fällen, vor allen im Dulden und in der Bereitwilligkeit im Dienen. So Johannes K. 13, 15. Er selbst handelte so 1 Joh. 4, 19. Er hat uns zuerst geliebt. Petrus: Er litt für euch, folgt seinem Pfade nach 1 Petr. 2, 21. Paulus: Eph. 5, 2. Er liebte euch, er opferte sich für euch auf.

Wo Jesus als der Reine — als der, der keine Sünde that — aufgestellt wird, geschieht es doch meist in Bezug auf seinen unverdienten Märtyrertod, mithin bezieht sich auf seine Unschuld in diesem Fall zunächst. So nicht nur Petrus 1 Br. 2, 22. ὃς ἁμαρτιῶν ὧν ἡμεῖς ἐποιήσαμεν, οὐδὲ εὐσεβή-δολος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ, der nicht Böses mit Bösem vergalt, und nur für unsre Sünde starb — sondern vorzüglich der Verf. des Briefs an die Hebr., dessen Dogmatik vom Tode Jesu darauf öfterer führte, ob er ihn gleich auch als ὁσίον, als reines Opferlamm, Hebr. 7, 26. darstellte.

Da ich einmal die biblische Psychologie zugleich als Culturgeschichte betrachte: so ist wenigstens eine Andeutung aus einigen andern jüdi-

schen Schriftstellern nach Christus über die weitere psychologische Bildung der Juden zur Abrundung und Vollendung dieser Geschichte hier an ihrem Orte. Zudem werfen sie ein helleres Licht auf die Vorstellung des N. T.

J o s e p h u s

lebte in einer grossen Zeitkrise und zugleich in solchen Verhältnissen, daß er nicht blos viel erfahren, sondern auch vermittelst einer höhern Geistesbildung mit Besonnenheit verarbeiten konnte. Alle seine Lagen und Schicksale waren dazu geeignet, ihm die Vielseitigkeit und Gewandheit zu geben, die zum Weltkenner und Weltklugen gehört. Erst Priester machte er sich mit allen Söten und selbst mit einem entsagenden Einsiedler bekannt und wählte dann klüglich die Parthei der Phariseer, die er selbst mit den Stoikern verglich. Dann vom Synedrium zur Beruhigung der Unzufriednen öfter, theils als Abgesandter, theils als militärischer Anführer in Galiläa gebraucht, kam er auch nach Rom und dort sogar mit der kaiserlichen Familie und mit mehreren Kaisern nach einander in genaue Verbindung. Sein Glük erregte ihm viele Neider, worüber er, jedoch nicht ohne Eitelkeit, in seiner Selbstbiographie öfter klagt. Dort erwähnt er auch eines divinirenden Traumes von seinem künftigen Glük. Seine Weissagung auf Titus gab er schlaun genug für Gottes Eingebung aus. Mehrere Kriegslisten retteten ihn — oft theuer erkaufte — vom Tode. Mit seiner Weltklugheit verband er doch grosses Streben, seine Nation, in der er wahrscheinlich sich selbst beleidigt glaubte, zu

vertheidigen; so wie Kenntniß der griechischen Mythologie, Geschichtsschreiber und Philosophen ihm nicht abzusprechen ist.

Statt aller andern Reflexionen, die er seinen historischen Büchern öftnehin seltener als der pragmatischen Polybina, dessen Schreibart er nachahmte, einflocht, können wir uns an seine philosophischen Bemerkungen in der Schrift von den Makkabäern, vorzüglich an ihre Einleitung halten. (T. 3. ed. Oßerthür.)

Seine ausdrücklich erklärte Hauptabsicht geht auf den Beweis aus der Erfahrung oder der Geschichte der Makkabäer, daß ein frommes Nachdenken, die Selbstherrschaft über die Affecten begründe, *αὐτοκρατωρ, αὐτοδеспотος, κυριος, τυραννος ἐστὶ τῶν παθῶν ὁ εὐσεβὴς λογισμός*, (wofür p. 1304. *ὁ σωφρον νους* steht, der wohlgeordnete Verstand) oder, wie es hernach heist, *τῶν παθῶν κρατεῖ — επικρατεῖ τῶν σωφροσύνης κωλυτικῶν* (die Mässigkeit hindernde) *παθῶν*, wie die *ἐπιθυμία* und *γαστριμαργία*. Der *λογισμός* kann *τοῦ θυμοῦ (ira)* *κρατεῖν* (sagt er unten p. 1304.) oder *Μωσὲς διηγήσεται τὸν θυμὸν λογισμῷ* — oder (p. 1318.) *λ. ἐστὶν δεσποτὴς τῶν π.* Der *λογισμός* hat die *ἐξουσίαν τῆς ἡγεμονίας* — hat *τὸ κρατος, ὅπου γὰρ τῶν ἐξωθεν ἀλγηδόνων (dolorum) κ. τῶν ἡδόνων (voluptatum) επικρατεῖ* — er folgt nicht ihnen sondern diese Ihm.

Als Gott den Menschen, einrichtete (p. 1304.) schmückte er ihn mit Vernunft und Selbstmacht aus (*λογῷ καὶ αὐτεξουσιοτητι κοσμήσας*) pflanzte er ihm Affecten und Handlungsweisen ein, *τα παθη*

— Neigungen κ. τ. ηθ. περιφύττει), erhob die Vernunft zum Führer der innern Sinnesvermögen und Werkzeuge (τον ἡγεμονα νοῦν δια τῶν ἐνδόν αἰσθητικῶν ἐνεθρονισε) und gab der Vernunft ein Gesetz, nach welchem sie eine weise, gerechte, gute oder männliche Herrschaft (βασίλειαν βασιλεύσει) führt. Dafs der λογισμός nicht über Vergessenheit und Unwissenheit gebietet (λήθης καὶ ἀγνοίας οὐ κρατεῖ), kommt daher, weil er nur τὰ παθὴ τοῦ σώματος, oder — nach p. 1298. τὰ παθὴ τῆς δικαιοσύνης καὶ ἀνδρείας καὶ σωφροσύνης ἐναντιῶν, nicht aber τὰ ἑαυτοῦ παθὴ zu beherrschen scheint, indem uns Niemand die ἐπιθυμίας ausreissen, aufheben, (ἐκκοψαί, καταλυσαί) sondern nur das Dienen gegen die Begierde (θυμῶ) verhindern kann. οὐ γὰρ ἐκρίζωτης τῶν παθῶν ὁ λογισμὸς ἐστίν, ἀλλ' ἀνταγωνιστής. Und p. 1306. unten läfst Joseph den David sagen: δυνατός ὁ σωφρῶν νοῦς νικᾶσαι τὰς τῶν παθῶν ἀνάγκας καὶ σβεσσαι τὰς τῶν οἰστρῶν φλεγμονάς (die Flamme der sinnlichen Antriebe auslöschen) und die übermässigen Schmerzen des Körpers nieder kämpfen und alle Macht der Leidenschaften durch einen wohlgeordneten Verstand (τῇ καλοκαγαθίᾳ τοῦ λογισμοῦ) zerstreuen. Dies soll (p. 1298.) an Eleazars, an der sieben Brüder und ihrer Mutter Beispiele gezeigt werden, die ihr Leben für die Tugend opferten.

Der λογισμὸς ist (nach p. 1300.) νοῦς μετ' ἐξου λογοῦ προτιμῶν τὸν τῆς σοφίας βίον (die ein gesetzmässiges, weises Leben nach gehörigen Gründen würdigende oder vorziehende Vernunft). Unter den vier Theilen der σοφία — φρονήσις, δικαιοσύνη, ἀν-

δρεια κ. σωφροσυνη ist ἡ φρονησις die vorzüglichste, als wodurch der Verstand den Leidenschaften gebietet.

Die beiden weitgreifendsten Affecte (παθων Φυσεις) sind Vergnügen und Schmerz (πονος), welche sich eben sowohl auf den Körper (σωμα) als auf die Seele (ψυχη) beziehen. Von beiden gibt es viele abgeleitete Reihen von Affecten (παθων ακολουθιαί, Gefolge). Vor dem Vergnügen geht die Begierde (ἐπιθυμια), nach ihm die Freude — vor dem Schmerze Furcht, nach ihm Traurigkeit (λυπη). Ein gemeinschaftlicher Affect, des Vergnügens wie des Schmerzes, ist der Zorn (θυμος), wenn Jemand merkt, daß er in ihn geräth. In dem Vergnügen liegt auch der ungesittete (unnatürliche) Zustand (ἡ κακοηθης διαθεσις), der unter allen παθων der ausgebreitetste ist. In Hinsicht auf die Seele ist er Anmassung, Geldsucht, Ruhmsucht, Wetteifer und Neid; in Hinsicht auf den Körper Gefrässigkeit. Von diesen der Seele wie den Körper gemeinschaftlichen Gewächsen gibt es viele Nebenzweige (p. 1302.). Der Verstand beschneidet, biegt, versetzt etc. gleich einem Gärtner einen jeden derselben und veredelt so die wilden Stoffe των ηθων κ. παθων.

Die σωφροσυνη ist die ἐπικρατεια των ἐπιθυμιων, von denen einige körperliche, andre geistige (ψυχικαι) Begierden sind. Beide beherrscht die Vernunft. Daher wenden wir uns von den Gelüsten ab, die zu den uns untersagten Speisen entstehen. Alle Regungen von Gemüthsbewegung (τα των ὁρεξεων παθη), alle Regungen des Körpers bezähmt die Vernunft. Jede Begierde, nicht blos die brennende

Wollust bändigt sie. Und sie kann es, da das Gesetz sogar gebietet: wir sollen nicht einmal begehren. δυνατός ὁ σωφρων νους κατα των παθων αριζευσαι και τα μεν αυτων μεταδειναι, τα δε και ανυρwsαι einige versezzen, andre ganz abschaffen.

Resultat dieser Stelle: Josephus wollte die Makkabäischen Heroen durch die heroische Moral der Stoiker heben, und kam dadurch auf eine sehr naturgemässe Darstellung des subordinirten Systems der Menschenkräfte. In philosophischen bestimmtern Ausdrücken, und mit mehr Analyse stellt er die Selbstmacht der gesetzmässig wirkenden Vernunft über die (blinde) Nothwendigkeit der Begierden und Gewohnheiten des Körpers und der Seele auf, als welche jene leiten und diese beschränken könne. In ihr liegt die Kraft der Selbstbeherrschung.

Noch sagt er dort p. 1342. dafs unter den Aeltern die Mütter als die schwächern und ihrer Geburt anhängendern (ασθενονυχχοι και φιλογονωτεραι) mit ihren Kindern, besonders wenn ihnen etwas Uebels begegnet, mehr fühlen als die Väter. Die Aelternliebe drückt in das kleine Bild des Kindes die Aehnlichkeit der Gestalt und der Seele wunderbar ein. Und dennoch vermogte es jenes einzige Weib, jene Mutter von sieben Kindern — auch als Weib — ihre Liebe zu besiegen. Sie widerstand den kräftigen Rathgebern in ihrer Seele, der Natur, der Geburt, der Kinderliebe.

Uebrigens ist auch in ihm der Glaube sichtbar, dafs Griechen von Moseh, Pythagoras von Juden gelernt habe *contra* Ap. 1, 22. p. 1180.

Seine Meinung vom Wesen der Seele trägt er gelegentlich vor. *De B. J.* 3, 85. p. 632. Die unsterbliche Seele wohnt als ein Theil Gottes (*θεοῦ μαίρω τοῖς σώμασιν ἐνοικίῃται*) und als Gottes Depositum (*παρκαταθήκη τοῦ θεοῦ*) im Körper. Selbstmord ist nicht Zeichen der Tapferkeit und Grosherzigkeit, sondern der Feigheit, wie wenn der Schiffer vor dem Sturme aus blosser Furcht sein Fahrzeug senken wollte. Er ist der gemeinschaftlichen Natur aller lebendigen Geschöpfe fremd (*τῆς κοινῆς ἀπαντῶν ζῶων φύσεως ἄλλοτριον*). Kein Thier stirbt *μετὰ προνοίας*, prämeditirt noch durch sich selbst; *Φύσεως γὰρ νόμος ἰσχυρὸς ἐν ἀπασιν, τὸ ζῆν ἐθέλειν*. Zudem empfangen wir von Gott das Seyn (*τὸ εἶναι*). Warum wollte man das Verträglichste oder Liebste unter sich veruneinen, den Körper und die Seele, *τὰ φίλτατα διασπασίζομεν, σῶμα καὶ ψυχὴν*?

Auch von Aegypten aus kam als Gesandter nach Rom 40. J. nach Chr. doch mit minder Glück als Josephus

Philon

an den — freilich tollern — Kaiser Caligula. Auch dieser ein mit griechischer Philosophie tingirter, religiöser Philosoph nach dem innern Licht, ein Theolept, mit frühem Sinn für das einsamere Leben. Mit mittelmässigen Talenten, aber ausgebreiteten Kenntnissen, besonders der pythagoräischen und platonischen Philosophie war er, trotz seiner vielfachen Menschenkenntniß, nicht fähig, sich über mehrere Vorurtheile zu erheben. Freilich war er aber in der Erhebung seiner Nation unstreitig durch die

bittern Verfolgungen der Alexandriner gestärkt. Er theilte mit den gebildeten Juden ein Läuterungsstreben des Vorhandenen, verbunden mit Sinn für Absonderung ihrer höhern Bildung von dem grossen Haufen. Daher sind seine Schriften bald nur für Gebildete, die er bittet, die vorgetragenen geheimen Lehren nicht Ungeweihten, Exoterikern mitzutheilen; bald für das ungebildete, jüngere oder gemischte Publikum. So liess er auch selbst den Moseh eine doppelte Darstellungsart wählen; eine bildliche für den grossen Haufen, wo nur der Weise den tiefern Sinn entdeckt; daher nennte er ihn den Lehrer der grossen Mysterien. Nur wegen der menschlichen Schwäche erhielt Gott menschliche Namen im A. T. Ohnehin war er oft in Ekstasen, worin er, nach seinem eignen Geständniss, sich als Werkzeug der Gottheit betrachtete (und kein Bewusstseyn haben wollte, und darin schrieb er auch. Daher und wegen der herrschenden Sprache ist in seinen psychologischen Ausdrücken viel Dunkelheit. Das Sehen, *ὁρᾶν* z. B. ist ihm nicht bloss anschauen, sondern auch erkennen, *φαντασίαι* sind ihm vorschwebende Objectbilder.*)

Natur des Menschen.

Nach ihm besteht der Mensch aus zwei Haupttheilen: Seele (*ψυχή*) und Körper. Von dieser Du-

*) Die folgende Darstellung der psychologischen Ansichten des Philo ist grösstentheils aus Stahls systematischem Entwurf des Lehrbegriffs Philo's genommen, in Eichhorns allgem. Bibl. der bibl. Litter. 4 B. 5 St. besonders im 4. Abschn. S. 859—881.

plicität der Menschennatur sagt er sehr deutlich: *ἐκαστον ἡμῶν δύο εἶναι συμβεβηκός ζῶν τε καὶ ἀνθρώπων. ἐκαστὸν δὲ τε τῶν συγγενῆς δυνάμεις* (eine verwandte Kraft) *τῶν κατὰ ψυχὴν ἀποκεκλήρωται· τῷ μὲν ἡ ζωτικῇ, καὶ δ' ἣν ζῶμεν, τῷ δ' ἡ λογικῇ, καὶ δ' ἣν λογικῶς γυγνόμεν.* — Von jener der ζ. sagt er auch, die *ἄλογα ζῶα* hätten sie, denn das Blut sey ihre *οὐσία*; die λ. sey aber blos den Menschen eigen, da ihr Charakter, *πνεῦμα* — aus Gott entsprungen — sey. *S. quod det. potiori insid. sol. p. 170. edit. Francof.* — Er nimmtsogar *διττα ἀνθρώπων γένη* an, ein *εὐραῖον λαὸν εἰκόνα Θεοῦ τετυπός*, und ein *γῆινον*, ein *πλασμα* aus Saamen, Materie. *De Leg. Alleg. 1, 46.* Die Seele wird von ihm verschieden eingetheilt:

1) in zwei Theile, (wodurch der Mensch überhaupt ein vernünftiges sterbliches Thier *θνητὸν ζῶον λογικόν* ist) wovon a) der eine ein sterblicher ist, das Unvernünftige, *τὸ ἄλογον*. Darzu gehört theils das Begehrende, *τὸ ἐπιθυμητικόν*, oder *ἐπιθυμία*; theils das Leidenschaftliche, *θυμός*, *τὸ θυμικόν*. — b) ein unsterblicher, das Vernünftige, *τὸ λογικόν*. Darzu gehört α) das Empfinden der fünf Sinne, *αἰσθήσεις, ψυχὴ αἰσθητικὴ*, β) das Sprechende, das Werkzeug der Stimme, *λόγος, φωνητήριον ὄργανον*. γ) Der Verstand oder die Vernunft, *τὸ λογικόν, λόγος, λογισμός, ψυχὴ λογικὴ, ψυχὴ τῶν ψυχῶν, νοῦς, διάνοια, τὸ ἡγεμονικόν*.

2) in drei Theile, *νοῦς, θυμός* und *ἐπιθυμία*. — Begierden, Leidenschaften, Verstand; *de lingu. conf. p. 325.*

3) in acht Theile, mit den Stoikern, *νοῦς, λόγος*, die fünf *αἰσθήσεις* und *τὸ γονιμὸν*, d. i. das schö-

phärische Vermögen. *de Opific. p. 27. de Alleg. Leg. 1, p. 42.*

Philon gibt also nicht bloß Zergliederung des Menschen, sondern auch schon Vielseitigkeit der Zergliederung.

In der ursprünglichen Einrichtung der Seele liegt ein natürlich angeordnetes Gleichgewicht, welches das Widerstreben der einzelnen Vermögen derselben gegen einander in Schranken hält. Philon legt die Entwicklung des Menschen theils psychologisch beschreibend, theils historisch mythisch dar.

Der Mensch ist von der Gottheit zu dem einzigen Wesen gemischter Natur gemacht (*de Opif. p. 16.*). Sie verband in ihm Gutes und Böses (*de Allegor. 3. p. 74.*). Ueberhaupt sind alle Geschöpfe entweder keiner Tugend und keines Lasters fähig, wie die Pflanzen und Thiere; oder sie können bloß tugendhaft seyn, wie die unkörperlichen Seelen und Gestirne; oder zugleich der Tugend und des Lasters fähig. Dies allein der Mensch, der an sich Unbedeutende (*de opif. m. p. 15. 16.*). Merkwürdig ist, wo Philon den Sitz des Bösen im Menschen sucht. Nicht in den Sinnen, diese sind indifferent, sind ihrer Natur nach weder gut noch böse, können aber beides werden (*de Alleg. 3. p. 73.*). Vielmehr in dem unvernünftigen Theile des Menschen, mithin in den Begierden und Leidenschaften, ganz vorzüglich in dem Geschlechts-triebe, von dem er auch die Ausartung der Menschengenerationen allein ableitet. Dieser Theil ist wie der Körper böse und der Gottheit verhasst (*de Alleg. 3. p. 71. 73. 82.*). Der Körper ist, das

schmutzige Gefängniß, ja das Grab der Seele, dessen Wächter die Lüste und Begierden sind (*de migr. p. 389. de allegor. p. 68. de ebriet. p. 253. und θυμὸς de migr. p. 390. quod deus imm. 315.*). Ursprünglich, d. i. vor der Verbindung mit dem Körper, ist der Νόος reiner Natur, *de allegor. 3. p. 80. quid rer. div. p. 516.* Das Gegengewicht in den drei Theilen der Seele befördern besondere Tugenden, für die Begierden ist die Mäßigung σωφροσύνη, für die Leidenschaften die Tapferkeit ἀνδρεία, für den Verstand die Klugheit φρονεσις, und für alle die Gerechtigkeit δικαιοσύνη. Diese alle haben ihren Ursprung in der Güte des Charakters ἀγαθοτης (*de alleg. p. 52—54.*).

Seelenzustände.

Philon unterschied verschiedene Zustände der Seele a) den vorweltlichen, b) den der ersten Menschen, c) den der folgenden Generationen; also mit Einmischung einer rationalen und mythischen Psychologie.

a) Schon vor der Schöpfung des irdischen und sterblichen Theils existirte der unsterbliche (*de Abr. p. 385. de somn. 1. p. 592.*). Diesen νοῦς des Menschen bildete die Gottheit sich selbst oder ihrem Logos vollkommen ähnlich, oder sie machte ihn zu ihres Logos Ebenbilde εἰκὼν, ἀπεικονισμα, ἀπαυγασμα, ἐκμαγεῖον, τυπὸς, χαρακτηρ, μιμημα, ἀποσπασμα (*de Opif. p. 33. κ.*). πᾶς ἀνθρώπος κατὰ μὲν τὴν διανοίαν ὡκείωται τῷ θεῷ λόγῳ. (*De eo quod det. p. 170.*) ἀρχετυπὸν φύσεως λογικῆς ὁ θεὸς ἐστὶ, μίμημα δὲ καὶ ἀπεικονισμα ἀνθρώπου, (*de opif. p. 14. 15. de Vita Mos. 2. p. 663. und eine Menge anderer*

anderer Stellen in Ph. verschiedensten Schrften). Insofern kann man sagen, daß der Mensch mit der Gottheit oder ihrem Lōgos verwandt sey (οἰκτιρας, συγγενης, ὁμοιος), so wie sein Körper mit der ganzen Natur. — Das πνευμα θειον, das von der seligen göttlichen Natur eingepflanzt war, wird von seinem ursprünglich seligen Sitz wie in eine Kolonie zu dem Körper gesendet (de Opif. p. 31.).

Die Gottheit schuf keinen Menschen ganz unfähig zum Guten, vielmehr machte sie die Seele von den Gesezen der Nothwendigkeit frei, so daß sie nach freier Willkühr gut oder böse handeln kann (quod deus sit im. p. 300.). Einigen ist freilich die Benutzung des Guten unmöglich, wenigstens nicht gewöhnlich (de gig. p. 286.). Der reinste Zustand ist die ἀναίσχυρη.

b) Der erste Mensch übertraf an Schönheit, Feinheit und Reinheit des Körpers wahrscheinlich alle Menschen. Eben so war seine Seele das schönste Ebenbild des göttlichen Logos (de Opif. p. 31. 34.), reichlich strömte Gottes Geist auf ihn herab; auch noch ungeschwächt durch Leidenschaften p. 34.

Doch die Annäherung an das Weib erzeugte die Wollust durch Sinnenschmeichelei und die Sterblichkeit.

c) Von Generation zu Generation artete das Menschengeschlecht, wie es scheint, aus, theils an Körper- theils auch an Seelenkräften, wie der Magnet allemal an Anziehungskraft in den fernsten Gliedern verliert, de Opif. p. 32.

Perioden des Lebens.

1. Geburt. Angeboren, ἐξ ἀναγκης, sind jedem Sterblichen unzählige Uebel (συγγενεις κηρες, eigentlich Schicksalsgöttinnen, dann Gebrechen), die wir zwar mildern, doch nie austilgen können (de Nom. mut. p. 1051.). Dies sind nemlich die Lüste und Begierden. Ja selbst durch die Geburt (παρ' ὅσον ἦλθεν εἰς γενεσιν) ist das Sündige in seine Natur verwebt (συμφύεις το ἁμαρτανον ἐστὶ) (de vita Mos. p. 675.). Also eigentlich keine Erbsünde.

Doch gibt es Ausnahmen — bei vollkommen göttlichen Männern — die gleich nach der Geburt von der Gottheit unterstützt werden. — So bestimmte Gott den Isaak gleich vor der Geburt zu einem bessern Loose (ἐνιους, ὁ θεος καὶ πρὸ τῆς γενσεως καλως διαπλαττει καὶ διατιθεται, de Alleg. 3. p. 76.). Solche erhalten die Weisheit durch Natur (Φυσις) oder unmittelbar von Gott ohne Mühe, das ist der αὐτομαθης καὶ αὐτοδιδακτος σοφος (de congr. p. 429. de profug. p. 474. 75.). Merkwürdig ist, daß das Unnatürliche erst mit der Geburt beginnt, das höhere Genie aber ein Saame des Göttlichen, vor der Geburt ausgestreut, ist! Von solchen Ausnahmen eines göttlichen Mannes, z. B. Moseh, spricht er de Sacrif. Ab. p. 149. de agric. p. 202. de poenit. p. 717.

Doch ist uns auch noch einige Aehnlichkeit mit dem Stammvater übrig. Unserer Seele nach sind wir noch, wie er, der Gottheit ähnlich. Auch besitzen wir noch einen Theil seiner Herrschaft, nemlich die über die Thiere (de Opif. p. 33. 34.).

2) Erstes Menschenalter in den ersten sieben Jahren nach unserer Geburt. Die Natur ist hier noch unverderbt, da die Seele noch ungebildet ist und in ihr weder vom Guten noch vom Bösen Begriffe haften. το βρεφος ἄχρι ἐπταετίας Φύσεως ἀκριβούς μεμοιραται, λειψ ἐμφερους, ἀκηρατοῖς ἀγαθῶν καὶ κακῶν χαρακτηρσι μήπω τετυπωμένη (quis rer. div. 522.).

3) Zweites Menschenalter oder das Knabenalter. Hier beginnt sogleich das Böse, theils aus den Menschen selbst, auch ohne Lehrer, da dessen Seele nach Moseh von Jugend auf eifrig dem Bösen nachstrebt, theils durch Andre und zwar durch die ersten unzähligen Lehrer, oder Erzieher, d. i. durch Aeltern und Wärterinnen und herrschende Sitten. Ein tiefer Blick! (Quis rer. div. p. 523. vgl. de Congressu p. 436.).

Die eignen Kräfte des Menschen würden nicht hinreichen; durch die stete Fruchtbarkeit an Lastern würde sich die Seele hinrichten. Daher will uns die Gottheit die Tugend erleichtern. Zu dem Ende schickt sie nun ihren Geist (ihre Weisheit als ihren Engel) auf die Menschen. Beständig bleibt er bei denen, die sich vom Körper loszureißen streben (de Gig. p. 291.).

4) Drittes Menschenalter fordert nun Vorübung durch a) μαθησις der Vorbereitungswissenschaften zur Philosophie, d. i. durch Scharfung des Verstandes (quis rer. div. h. p. 522.). Niemand ist zwar so ἀνοητος (de somn. p. 590.), daß er nie den Gedanken des Besten willkürlich oder unwissend fassen sollte, nur kann er ihn nicht festhalten (vgl.

de congressu p. 426. 429.). Daher Erhebung zu dem göttlichen Logos (*de profugis* p. 464.). Dann b) durch angestrenzte Uebung (*ασκησις*) d. i. einen anhaltenden Kampf zwischen Sinnlichkeit und Vernunft, bis die Gottheit dem Guten das Uebergewicht gibt (*de somniis* p. 588.). Das Anhalten an eine höhere Kraft (die er vielfach personificirt) hilft, dem Schwachen auf.

5) Im Alter werden die Tugendhaften, die in ihren jüngern Jahren ein reines thätiges Leben führten, durch ein stilles Hingeben an die Betrachtung belohnt, wodurch der Mensch zur Erkenntniß der Gottheit gelangt (*de praemiis* p. 917. 918. vgl. *de profugis* p. 454. *quis rer. div.* p. 522.). Grade den Greisen empfahl er nur eine strenge therapeutische Moral. Wie lange, sagt er (*Leg. ad Cai.* 942.) werden die Greise noch Kinder an der Seele seyn? und wir uns an das veränderliche Glück mehr als an die Vernunft und Natur halten?

Es gibt nach ihm eine doppelte Art des Todes: 1. *το κατὰ τὸ τεθνᾶναι*, Trennung der Seele vom Körper. 2. *το κατὰ τὸ ἀποθνήσκειν*, das Ersterben in Leidenschaften, eine Art von ewigem Tod in beständiger Hoffnungslosigkeit, Traurigkeit und Furcht (*de praem. et poen.* p. 921. *quod det.* p. 180.).

Wesen der Seele.

So wie er die Kräfte in Gott personificirt (war ihm *δυναμὶς* auch wohl immer höhere Macht mit Persönlichkeit?), so betrachtete er auf der andern Seite die Seele als Substanz. Man sieht ihm aber doch schon das Schwanken bei Bestimmung des

Grundstoffes (οὐρα) des Menschen an. Einmal betrachtet er die ψυχή als theilnehmend an der ätherischen, d. i. feurigen Natur, ψυχή αἰθερος εἶναι ἀποπλασμα θεῖον ἢ δὲ αἰθερίου φύσεως μέρος οὖσα ψυχή (de alleg. 3. p. 90.). So versteht er unter πνευμα θεῖον den ätherischen Theil der menschlichen Seele (de opif. p. 50. de Alleg. p. 47.). Dagegen läßt er sie ein anderesmal (quis rer. d. p. 521.) aus dem Aristotelischen fünften Elemente mit den Gestirnen schaffen, und (de plant. p. 216.) verneint ihre Bildung aus Aetherstof. Genug, etwas Feines und Göttliches war ihm die Seele.

Die Materie des sterblichen Theils der Seele als Lebenskraft, bestimmte er, dem A. T. gemäß, aus Blut (de eo quod det. p. 170. de somniis 1. p. 570. de spec. leg. p. 356.).

Die Materie des Verstandes wie die der übrigen sittlichen Natur, ist göttlicher Geist (πνευμα θεῖον) oder ein unzertrennlicher Theil der seligen Natur der Gottheit, ἀποσπασμα ἀδιαίρετον θεῖας καὶ εὐδαίμονος ψυχῆς (quod det. p. 172. de somniis p. 578.) ἐν ἀνθρώπῳ ist das Heilige νοῦς, ἀποσπασμα θεῖον (de opif. p. 35.). Er glaubte auch an fortdauernde Inspiration oder Einhauchung in seinen Ekstasen, wie er den Alexandrinischen Uebersetzern jedes Wort inspirirt seyn liefs.

Auch er liefs viele griechische Philosophen aus dem A. T. schöpfen (Quod omnis prob. liber p. 873. de iudice p. 719.).

Vollendete Menschen oder Geweihte ahnden sowohl schlafend als wachend die Zukunft voraus (de migr. p. 417.).

S i n n.

Das Sehen geschieht a) durch die Augen des Körpers, b) durch das Auge (*ομμα, οψις*) der Seele, d. i. Verstand und Weisheit, Anschauen (*de Abr. p. 358.*). Die Vorstellungen, die sie dadurch erhält, sind die *φαντασιαι*. Da der Körper des (innere) Sehen verhindert, so muß sie sich von diesem losreißen und sich dem Gegenstande selbst- oder der intellectuellen Substanz, ja der Gottheit selbst nähern. Durch die Augen wird das Nahe und Sichtbare aufgefaßt (*καταλαμβάνεται*), *λογισμος δε φθανει και προς τα αορατα και μελλοντα*. Diese Sehungskraft der Vernunft, die schärfer ist als die des Körpers, wird von Manchen durch Sinnlichkeit und Unwissenheit abgestumpft (*leg. ad Cai. init. — de somniis p. 569.*). Die Sinne heissen Trabanten des Verstandes, des Fürsten.

* Das Unkörperliche, *ἄσωματον*, ist zwar a) das Intellectuelle überhaupt, aber eigentlich nicht das, was gar keinen Körper hat, sondern das, was keinen durch die Sinne wahrnehmbaren Körper hat (*de migr. Abr. p. 395.*).

Die *δυναμεις Θεου* sind freilich auch Engel, aber doch auch die Kräfte des göttlichen Urwesens oder seines Verstandes, und werden, wie die menschlichen Seelenkräfte, bald als ausgeflossene, bald als gezeugte, bald als geschaffene Substanzen geschildert.

G o t t h e i t.

Gottheit und Menschheit haben einen doppelten Logos, *διπλος γαρ ο λογος, εν τε τω παντι, και*

ἐν ἀνθρώπου φύσει. Jener ist bei den Urideen, aus denen die Idealwelt entspringt, dieser bei den Nachbildern jener Ideen, bei den sichtbaren Dingen (*de vita Mosis* 3. p. 672.). Der im Menschen ist entweder *ἐνδιαιθετός*, d. i. das vom Verstande erzeugte (eingeprägte) Denken, der seinen Sitz in der vernünftigen Seele (*το ἡγεμονικόν*) hat, oder *προφορικος*, das herausgebrachte sich äussernde, durch Worte (*λογος*) ausgedrückte Denken, dessen Sitz die Sprachwerkzeuge sind, und der in dem erstern seine Quelle (*πηγὴν*) erkennt. (auf ähnliche Art wird auch in dem Buche *de immutabil. dei* p. 289. *ἐννοία* oder *νοήσις* und *διανοήσις* unterschieden).

Wie ein Baumeister zuerst in sich die Theile der werdenden Stadt entwirft (*διαγράφει πρῶτον ἐν ἑαυτῷ*, oder *ἐν λογισμῷ*), so überlegte die Gottheit zuerst verschiedene Modelle oder Vorbilder der Welt (*ἐνενοήσε προτέρων τῶν τύπων αὐτῆς*), aus denen sie nach Construirung der Idealwelt (*ἐξ ὧν κόσμον νοητὸν συστήσασκενος*) die sinnliche vollendete, indem sie jenes Urbild brauchte (*de opif.* p. 4.). Diese Welt ist nach einem *ἄσωματος καὶ νοητοῦ κόσμου* und den *ἰδεαῖς ἀοράτοις* (Mustern, Entwürfen) gemacht (*de ling. conf.* p. 345. vgl. *de Allegor.* 1. p. 43.). Das Muster der Sinnenwelt (*σφραγίς, παραδείγμα, ἀρχετυπὸν*) ist die Idealwelt. Der Logos ward zum Ebenbilde (*εἰκὼν, χαρακτὴρ*) der Gottheit (*de opif.* p. 3. 5. vgl. *de plantatione* p. 217.). So ist die Idealwelt oder der Logos das erste Product der göttlichen Thätigkeit.

Die Gottheit ist die Urquelle aller Weisheit für die Menschen (*πηγὴ σοφίας de sacrif. Ab.* p. 141. 48.). Bei den Menschen wie bei Gott gibt

man der Weisheit nach den verschiedenen Gegenständen, auf die sie sich richten, auch verschiedene Namen, z. B. *δυναμις ἡθικη, πολιτικη, βασιλικη, νομοθετικη* (*de ebr. p. 255.*). Die Gottheit hat eine schöpferische Kraft (*δυναμις ποιητικη*) und Herrscherkraft (*δυν. ἀρχη, ἐξουσια βασιλικη*) vorherrschende (*δυν. πρωτια, πρωτοητικη, πρωμηθεια*) und gesetzgebende (*δυν. νομοθετικη*).

Der göttliche *λογος* ist Werkzeug bei der Welt-schöpfung und Weltregierung, zugleich Lehrer der Menschen (*de somniis 2. p. 1142. de profugis p. 461.*). Die Belehrung der Menschen wird auch dem Geiste der Gottheit zugeschrieben (*θεου πνευμα*), die reine Weisheit (*ἀκηρατος ἐπισημη, ἥς πας ὁ σοφος εἰκοτως μετεχει* *de Gigantib. p. 286.*).

Die Gottheit bildete am ersten Schöpfungstage in ihrem Verstande die Muster von allen Arten von Gegenständen, die sie schaffen wollte (*de Opif. p. 3. 7.*). Die Bildung dieser Ideen nennt er auch eine *γερσεις*, das Bilden bald *ποιειν* bald *ἐπεργαζεσθαι* (*de Opif. p. 5. 5. 6.*). Gott drückte dann die Ideen wie Siegel in die Materie unbeschadet ihrer ewigen Natur (*de Monarch, I. p. 817.*). (Ewig ursprüngliche Eindrücke!).

Was seinen Natursinn betrifft, so urtheilte er, daß die Menschen das wirklich Wunderbare nicht achten, weil es gewöhnlich sey; falle aber etwas Ungewöhnliches vor, so staune man es aus Liebe zum Neuen an, wenn es gleich unbedeutend sey (*de vita Mos. p. 635. vgl. de Leg. p. 992. 1020.*).

Der durch Griechen Gebildete war doch noch Jude genug geblieben, um den Nationalstolz bis zur Intoleranz gegen andre Völker zu zeigen. Die Gottheit wählte sich unter dem ganzen Menschengeschlecht nur einige wahrhaft gute Menschen, nämlich die Israelitische Nation, aus. Diese wird sich einst wieder in Palästina sammeln (*de leg. p. 992. de exacr. p. 955—957.*). Doch schloß sich daran die Ahndung einer ganz reinen Menschheit, wenigstens unter den Juden. Wenn einst Ueberfluß aller Art herrschen wird, werden die Frommen sich allein in der Muse den Betrachtungen weihen und die Gottheit sie von allen Affecten und Leidenschaften befreien können (*de praem. p. 922.*).

G e i s t e r.

Auch die Luft bewohnen Geister, *ΰψαι*, unsichtbare, unsterbliche Wesen, den Sternen an Zahl gleich. Einige sind höchst rein und gut, der größten und göttlichsten Gedanken voll, nahe bei der Gottheit; Dämonen und Heroen von den Griechen, in der Schrift bald Engel bald *Logoi* genannt. Diese sehnen sich nie nach Verbindung mit Körpern. Sie sind der Gottheit unterwürfige Mächte (*δυν. ὑπηκούου*), die Schöpfer des Menschenkörpers und der unvernünftigen Seele, weil beide ihrer Natur nach böse sind (*de opif. p. 15. 16. de ling. conf. p. 346. de prof. p. 460.*), die Bestrafer der Menschen. Doch nahm er keine bösen Engel an, sondern böse Menschen, welche den Lüsten der Sinne anhängen, in denen Gottes Geist, *πνεύμα*, nicht wohnen könne (*de gig. p. 286.*). Geister, die in der nie-

dern Luft der Erde am nächsten sind, und eben die Körper vor Allen lieben, steigen zu diesen hinab, um sich in sie einschliessen zu lassen, indess andre sich aufwärts erheben.

Moralische Postulate.

Die Seele muß den Körper fliehen (*de alleg.* 1. p. 59.), welcher die Tugend hindert, muß die Begierden und die ausgestossenen Worte meiden, vielmehr der Gottheit möglichst sich verähnlichen. Doch ist jene Absonderung nicht der Substanz (*οὐσία*) nach behauptet, da kann die Seele im Körper bleiben, sondern nur ihrer Wirksamkeit nach (*δυναμις*), wonach sie, wenn sie z. B. die Gestirne betrachtet, bei diesen ist.

Einzelne psychologische Winke.*)

Ich bewundre, sagt Philo (*de temut.* p. 247. 248.), die Aufrichtigkeit der Seele, die bei ihren Rasonnements bekennt, daß sie sich nicht auf Scheingüter richten möge, und die dennoch — sie einzeln ehrt, wenn sie auch gleich sich selbst ihnen vorsetzt. So lange wir Reichthümer entbehren, reden wir erhaben als Freunde der Gnügsamkeit, welche ein harmonisch würdiges Leben bereiten. Doch sobald eine Hofnung lächelt, können wir nicht widerstehen und, verrathen von den lieben Empfindungen (*αἰσθησιῶν*), lassen wir allen Kampf der Seele fahren und gehen nun ganz offen zur Gegenparthei über.

*) Die folgenden Allegationen sind aus eigner Lectüre geschöpft und in der Stahlacksen Uebersicht übersehen.

Siz der innern Veränderungen.

In dem Menschen (τω βραχεῖ κόσμῳ). der kleinen Welt, pflanzte der Schöpfer die αἰσθησεις, *sensus* (offenbar: die einzelnen Empfindungen). Eine jede von ihnen setzte er wie eine zarte und nützliche Pflanze in den Körper, das Gehör ins Ohr (αἰκοῦ μιν εἰς το οὖς), das Gesicht in die Augen, den Geruch in die Nase, und die übrigen Empfindungen in ihre eignen und angeborenen Sizze. Auch andre in den Gliedern des Körpers wohnende δυνάμεις ließ er edle Sprößlinge seyn. Die Bessern und Vollkommnern sind tiefer in dem herrschenden Theil des Menschen, welcher mehr in der Mitte ist und Frucht bringen kann (*plantat. Noe. p. 218. c.*). Diese sind νοησις, *cogitatio*; καταληψις, *perceptio*; εὐσوخία, *coniectura*; (eigentlich Wortkraft), μελετη, *meditatio*; μνημαι, *memoria*; ἔξις, *habitus*; διαθεσις, *dispositio* (Stimmung, Neigung); τεχνων ἰδεαι πολυτροποι, verschiedene Arten von Künsten; βεβαιότης ἐπιστημων, *scientiae confirmatae* (Festigkeit des Wissens), των ἀρετης ἀπάσης θεωρηματων αἰλητος ἀναληψις, das unauslöschliche Auffassen der Grundaätze jeder Tugend.

Den Menschen bildete die Gottheit als die einzige himmelanstrebende Pflanze, dem Menschen gab sie den Blick aufwärts, damit er himmlische und unvergängliche Speisen suche. Den unempfindlichsten Theil, die Füße heftete sie daher an die Erde, die Sinne aber, als Trabanten des Geistes (τας δε του δορυφορους αἰσθησεις) und den νοῦς selbst ließ sie am weitesten von der Erde wohnen und knüpfte ihn an die himmlischen Kreise (*quod det. pot. ins. p. 170.*). Des Menschen Blick soll den Himmel an-

schauen, da er keine irdische, sondern eine himmlische Pflanze nach einer alten Sage ist (*de plant. N. p. 216.*). Andre lassen unsern νοῦς einen Theil der ätherischen Natur (*τῆς αἰθερίου Φύσεως μέρος*) seyn, doch der grosse Moses läßt die Form der vernünftigen Seele (*τῆς λογικῆς ψυχῆς τὸ εἶδος*) nur ein Bild des Göttlichen und Unsichtbaren seyn (*τοῦ Θεοῦ καὶ ἀοράτου ἑικόνα*) mit dem Siegel Gottes bezeichnet, dessen Abdruck der ewige Verstand ist (*αἰδῖος λογος*).

Ἀνθρώπος δὲ ὁ ἐν ἑκάστῳ ἡμῶν τις ἂν εἴη πλην ὁ νοῦς, welcher die Früchte der Aussaat sammelt (*de agric. p. 188.*) οὗτος ὁ ἄνθρωπος ἐν ἑκάστῳ τῇ ψυχῇ κατοικῶν, wird bald als Herrscher und König gefunden, zuweilen als Richter und Würdiger der Kämpfe des Lebens; er ist auch Zeuge und Ankläger, überführt uns im Innern, und hemmt durch die Banden des Gewissens selbst den Lauf der Zunge (*quod det. pot. p. 159.*).

Die ψυχή liefs der Schöpfer von der φύσις in drei Dingen verschieden seyn, 1) αἰσθησις, 2) φάντασις, 3) ὄρεσις. Jedes Thier hat diese Dinge, dagegen keine Pflanze. Die αἰσθησις als εἰς-θεσις bringt die Etscheinungen dem νοῦς zu. Alles durch die Sinne Aufgefaßte wird in dieses größte und alles fassende Magazin (*ταμιεῖον*) niedergelegt. Die φαντασία ist τυπωσις ἐν ψυχῇ, das Bilden in der Seele (das Einprägen, Einbilden); denn was ein jeder Sinn hineingeführt hat, dem gibt sie, gleich einem Siegelringe, sein eignes Gepräge; der νοῦς gleicht aber dem Wachs, welches das Eingeprägte bei sich bewahrt, bis die aufreibende oder wegweisende (*αὐτὸν τοῦτον λευκανσα*, die Mang.

Ed. liest richtiger: τυπον) Vergessenheit es verdunkelt. Die *ὄρμη* ist das *παθος* (*affectus*), welche man als die erste Bewegung der Seele definirt (*πρωτη ψυχης κίνησις*), d. i. das, was das Gepräge eindrückte. Der Mensch übertrifft die Thiere, indem er die *διανοια* erhielt, welche alle Naturen der Körper zugleich zusammenzufassen pflegt. Wie im Körper das *ἡγεμονικόν* (*regimen*) das Gesicht ist, eben so *καὶ τῶν ἐν ἡμῖν τὸ κρατίζουσιν, ὁ νοῦς*. Dies ist das Auge der Seele, durch eignes Licht erleuchtet, welches die Finsternifs der Unwissenheit zerstreut. Nur diese *διανοια* ist unsterblich, wie sie Freiheit erhielt; denn nur der Mensch ist unabhängig von der Sclaverei der Nothwendigkeit (*quod Deus sit imm.* p. 299. 300.).

Der Mensch im reinen Sinne des Wortes ist nie ungerecht; wer dies ist, wird ein Thier in Menschengestalt (*de Abrah.* p. 354.).

Gränzen des menschlichen Wissens über den Menschen. Was Wunder, wenn dem Menschen das Wesen der Dinge (*τὸ ὄν*) unbegreiflich ist? so wie auch der in jedem befindliche *νοῦς ἀγνώστος* (unerkennbar) *ἡμῖν ἐστὶ. τίς ψυχῆς οὐσίαν εἶδεν*, wor kennt das Wesen der Seele, deren Dunkelheit (*ἀδηλοτης*) tausend Streitigkeiten der Weisen erzeugte, als welche ganz entgegengesetzte Meinungen vorbrachten (*de nom. mut.* p. 1045.).

Der mit dem Körper noch unverbundene *νοῦς* (*Legis Alleg.* 3. p. 1091.) hat viele Vermögen (*δυναμεις*), *ἐκτικὴν*, *habitivam*, *φυτικὴν*, *vegetativam*, *ψυχικὴν*, *animalem*, *λογικὴν*, *rationalem*, *διανοητικὴν*, *intellectualem* und viele tausend Arten. 1) Die *ἐξῆς* oder

Fertigkeit ist eine den Nichtlebendigen, den Steinen eigene, wie unsern, den Steinen ähnlichen, Gebeinen. 2) Die *φύσις*, d. i. eine schon bewegte Fertigkeit, d. i. eine schon erregte Naturanlage, *ἐξίς ἤδη κινουμένη*, erstreckt sich auch auf die Pflanzen, denen in uns die Nägel und Haare ähnlich sind. 3) Die *ψυχή* ist die Naturanlage, welche die *φαντασία* und die *ὄρεσις* angenommen hat; diese ist auch den Unvernünftigen (*ἄλογος*) eigen, unser *νοῦς* hat aber etwas der unvernünftigen Seele Ähnliches. 4) Weiter ist *ἡ διανοητικὴ δύναμις* dem *νοῦς* eigen, so wie auch die *δυν. λογικὴ*. Vielleicht ist sie uns auch mit göttlichen Naturen gemein. Sie ist jedoch doppelt; — die eine, wodurch wir Vernunft haben (*ἡ μὲν καθ' ἣν λογικοὶ ἐσμεν, νοῦ μετεχόντες*), die andre, durch welche wir *raisonniren* (*ἡ δὲ, καθ' ἣν διαλεγομεθα*). Eine andre Kraft in der Seele ist diesen verwandt (*ἐστὶν ἄλλη δύναμις ἐν ψυχῇ τούτων ἀδελφῇ*), die empfindende, *sensitiva*, *αἰσθητικὴ*.

Beobachtungen über den Menschen aus Philons Schrift *de legatione ad Caium* gezogen.

Der menschliche *νοῦς* ist geblendet (*τυφλωττει*) in Hinsicht auf die Erkenntniß des wirklich Nützlichen, indem er sich mehr der Wahrscheinlichkeit, als der Einsicht bedienen kann (*εἰκασία καὶ το χάσμω μάλλον, ἢ ἐπίσημῃ χρῆσθαι δυνάμενος*) §. 5. edit. Mori. — Allein die Begierde ist Etwas Blindes, vorzüglich wenn sich mit Ehrgeiz und Eifersucht große Macht verbindet §. 50.

Tiberius war *δεινοντατος ἀφανὲς ἀνθρώπου βουλῆμα συνιδεῖν* §. 9. stark im Durchschauen geheimer

Pläne. So erkannte er wohl die Ungeschicklichkeit des Cajus zur Regierung *δια το της Φυσεως ἀμικτον και ἀκοινωνητον και την των ήθων ἀνωμαλiah· ἀλλοκιστα γαρ αὐτω και ἐπιμανη ἐφαινετο, μηδεμιας σωζωμενης ἀκολουθιας (Consequenz) μητε ἐν λόγοις μητε ἐν ἐργοις.* So andre Charakterzüge desselben, sein Trotz, seine versteckte Lust, sein kecker anmassender Stolz, seine fixe Idee, er sei Gott §. 13. 86., und andre sind sehr richtig bemerkt. — Dieselbige Bemerkung macht Philo, §. 65. auch über den, trotz seiner Tollheit so verschmizten Cajus: *ήν δεινός ἐκ της Φαισεως οψεως ἀΦάγες βουλημα και παθος συνιδειν* — also Pathognom.

Der Neid (Φθονος) nahm nie die ganze Erde ein, sondern verbirgt sich wie ein kriechendes giftwerfendes Thier an verborgnen Orten, nimmt nur Einen Menschen, Eine Familie, höchstens Eine Stadt ein (läßt Philon durch Makron sagen §. 12.)

Er läßt den Cajus eine erbliche Anlage der Regenten behaupten §. 13. *ώσπερ αι του σωματος και της ψυχης όμοιοτητες κατα τε την μορφην και σχεσεις και κινήσεις, βουλας τε και πράξεις, ἐν τοις σπερματικοις σώζονται λόγοις; (conditione seminis paterni) οὕτως εἶκος ἐν τοις αὐτοῖς ὑπογραφεσθαι τυπωδεστερον και την προς ήγεμονιων ἐμΦερειαν.*

Reizbare (wizzige) und grosse Naturen verstehen sich auf wahrscheinliche Darstellungen, sind erfinderisch — sagt Philon §. 14. (satyrisch, wie es scheint) von dem Sophisten Cajus — *διναι αι εὐθεκτοι και μεγαλαι Φυσεις εἰκοτολογησαι.*

Das Volk oder der Pöbel ist unstät (οχλος ἀνδρευτον) in Allem, in Anschlägen, Worten und

Thaten §. 17. Dahin gehört seine Charakteristik der Alexandriner §. 44., als Meister in den Verstellungs- und Schmeichlerkünsten.

Der Mensch im Unglück ist reich an Worten (λαλίστατον γὰρ ἄνθρωπος ἀτυχῶν) daher schütteten wir aus, οἷα ὑπεβαλεν ὁ νοῦς, was Ueberlegung an die Hand gab (§. 50.).

Und §. 68: πᾶσιν ἀνθρώποις ἐμπεφυκεν ἐρως μὲν τῆς πατρίδος, τῶν δὲ οἰκείων νόμων ἀποδοχῇ. Und bald darauf: καλὰ δὲ ἑκάστῳ διαφαίνεται τὰ οἰκεία — das Seine scheint jedem gut, weuns auch eigentlich nicht wäre, da solche Dinge nicht sowohl λογισμῷ als τῷ τῆς εὐνοίας παθεῖ (Vorurtheil) beurtheilt werden.

Alle Menschen halten auf die ihnen eignen Gewohnheiten, (ἅπαντες ἄνθρωποι φυλακταὶ τῶν ἰδίων εἰθῶν), vor allen aber die Juden, welche von früher Jugend an die Gesezze für göttliche Aussprüche halten §. 55. (Hier also nebenbei die Macht der jugendlichen Eindrücke geahndet.)

Das Ueberraschende und Grosse, wenn es vereint zusammentrifft, *frangit animum*, κατακλᾶ τὸν λογισμὸν, schwächt die Ueberlegungskraft §. 58.

Gemeinhin ist der Verstand der Weiber schwach §. 82. ἀσθενέστεραι γὰρ πῶς εἰσι γυναικῶν, als welche nichts Vernünftiges ausser dem fassen können, was in die Sinne fällt, ἐξω τῶν αἰσθητῶν μὴδὲν ἰσχυροῦσαι νοητὸν καταλαβεῖν. Doch die Julia Livia stand über ihrem Geschlecht etc. Durch Genie (Φύσει) und Uebung (μελετῇ) war sie zu einem männlichen Verstand gekommen (ἐξέγνωθαι

τον λογισμον ὡς μαλλον τα νοητα καταλαμβανειν των
 αισθητων και ταυτα νομιζειν ἐκεινων εἶναι σκιας, diese
 hielt sie für den Schatten von Jenen. (*De Temu-*
lencia p. 247. sagt er: γυναικων ἰδιον το ἐθεσι πειθε-
 σθαι; es sey το ἐθος natürlicher Antheil der schwächern
 und weibischen Seelen. Es ist die Natur der Män-
 ner und eines starken ächtmännlichen Verstandes
 (λογισμου) der Natur zu folgen. Uns Allen hängen
 noch weibliche Gewohnheiten an; ἡμιν ἐθη τα γυ-
 ναικων ἐπιπεπολακεν!

Seltsam läßt Philo S. 84. den selbst verschlofs-
 nen Kaiser Caligula das Urtheil fallen: Es ist ein
 Merkmal eines freien und edlen Gemüths, nichts
 von dem, was man denke, zurückzuhalten oder zu
 verbergen, τῷ μηδεν ἐν αὐτῷ συσκιαζειν και ἐπικρυπ-
 τειν, ἀπερ ἐλεγεν εἶναι δειγματα ἐλευθεριωτατων και εὐ-
 γενεστατων ἡθων.

Vorläufige Resultate aus Philon.

Wir erblicken zunächst eine psychologisch merk-
 würdige Individualität in Philon selbst. Ein
 Enthusiast mit platonischer Phantasie, und manchen
 dunkeln Begriffen einer Phantasie welche mit Bil-
 dern eben sowohl als mit der Doppelsinnigkeit der
 Sprache ringt, vieles personificirt und Kräfte Got-
 tes zu weiblichen und männlichen Wesen, zum
 Sohne Gottes den λογος umbildet u. s. w. Mit einer
 feinen philosophischen Bildung ist in ihm dennoch
 auch der Zartsinn verbunden, welcher dem grossen
 Haufen die höhern Ansichten nicht gern Preis ge-
 ben möchte. Mit Kenntnifs und Schätzung der grie-
 chischen Weisheit dennoch auch Vorliebe für Mo-

seh und Erhebung seiner freilich zurückgesetzten Nation, zum Theil auch Resultat seines ersten frühesten Unterrichts im Gesezze. Mit Vorliebe für Einsamkeit und mit Zurückführung aller Laster auf Wollust, zugleich einseitiges Urtheil über Weiblichkeit.

Dennoch that er einen mächtigen Vorschritt als Psycholog, theils vor dem Buche der Weisheit, theils auch vor Josephus. Er war gewiss mehr Selbstbeobachter und mehr eigner Psycholog als der schlauere Weltmann Josephus. Ja in ihm kann man sagen — war die Selbstbeobachtung sogar am höchsten getrieben, ja bis zur unmittelbaren Selbstanschauung und Anerkennung des Göttlichen übertrieben. Zugleich erhob er sich zu einem umfassendern Standpuncte. Er faßte die ganze Natur zusammen, Pflanzen und Thiere, ebenso die verschiednen Menschenalter, ja sogar die übersinnliche oder Geisterwelt. Man trifft schon auf eine feine Analyse, besonders der verschiednen Acte der göttlichen Vernunft, wie er denn überhaupt den reinen Menschen eben dadurch fand, daß er ihn in Gott und dessen erhabenen Eigenschaften las. Der Mensch lag eben im reinsten Entwurfe in dem göttlichen Verstande. Daher ahndete er auch ein uns schon vor der Geburt eingepflanztes Schema, eine Form der Anschauung, wobei er das angeborne Individuelle dadurch veredelte, daß er es als ein ursprüngliches, d. i. im Zustande der Präexistenz Allen Eingepflanztes betrachtete. Der Mensch an sich war ihm freilich klein und schwach, aber groß als eine Welt im Kleinen und als Werkzeug und Beschauer der Gottheit, welches letztere er durch Anstrengung werden kann.

Diese höchste psychologische Bildung, die wir unter diesen ältern Juden überhaupt antreffen, verdankte er doch der griechischen alexandrini- schen Philosophie. Oft setzt er ausdrücklich hinzu: wie die Philosophen lehren. Von Pythagoras ist die Ansicht des Körpers als Grab; von Platon die *idea*, der Urtypus der Welt im göttlichen Ver- stande und vieles Andre. Dieses Fremdartige ver- schmolz er nun mit der Amphibolie der hebräischen Sprache, die sich z. B. in dem Worte רבך findet, für welches ihm der Hellenismus das eben so viel- deutige *λογος* darbot.

Zwei Gegenstände sind es noch, welche am Ende einer Uebersicht der in den biblischen Schrif- ten vorliegenden Daten zur Beurtheilung der Men- schenkunde ihrer Verfasser noch einer besondern Untersuchung unterworfen werden müssen. Der eine ist die ungemein häufige Ableitung der verschie- densten Erscheinungen im menschlichen Geiste von einem übersinnlichen Princip; der andre, die ganz eigenthümliche Erklärung über den Grund der un- natürlichen Seelenzustände, von denen sie mehrere Beispiele aufstellen. Beide ziehen sich durch die ganze Reihe von Jahrhunderten hindurch, welche die biblischen Schriften des A. und N. T. umfassen. — Mithin konnte eine allgemeine Erörterung der- selbigen erst am Ende der Bemerkungen folgen, wel- che über einzelne Zeiträume, Schriften und Män- ner zu machen gewesen waren.

I.

Wiefern herrscht in den jüdischen heiligen Büchern einzig ein übersinnliches Erklärungsprincip von Seelenerscheinungen? Leitete bei dem Volke sowohl als bei dessen Lehrern und Schriftstellern — ihrem Glauben nach — ein *äusseres Göttliche*, eine fremde Kraft, ein *höheres Wesen* alle innere Veränderungen?

Die *äussern Güter und Uebel*, die *physiologischen* wie die *moralischen*, leitete bekanntlich der Volksglaube der alten Welt unter allen Zonen von der Gottheit ab — betrachtete sie sogar als ihre unmittelbare Wirkung. Aus diesem Gesichtspunkte betrachtete er denn auch eben sowohl die körperliche Gesundheit als Krankheit des Menschen. Doch von dieser sprechen wir hier nicht.

Die Wirkung der Gottheit auf den Menschengeist suchten die Hebräer in den verschiedenen Arten der Inspiration, erst die Kirchenväter brachten eine unpsychologische craftsmechanische Eingestung heraus. So maschinenmässig war die früherhin geglaubte Einwirkung der Gottheit nicht. Uns interessiren hier nur die Abstufungen und Gränzen dieses Glaubens an die göttliche Wirkung auf Menschenseelen unter den Juden. *)

*) Vergl. *H. Chr. Millies de variis generibus inspirationum atque divinorum donis, quae in libris utriusque Foederis et Philonis Judaei commemorantur. Hal. 1802. 8.* Er unterschied Perioden nach Namen (Abraham, Moses.)

I. Art der Wirksamkeit des kräftigen Göttlichen — oder der Offenbarungen und Eingebungen.

In Hinsicht auf die Abstufungen ging man offenbar den parallelen Gang mit dem Glauben an Gottesnähe und mit den Begriffen von der Gottheit und ihres Verhältnisses zum Menschen. In dem frühesten Zeitalter, wo die Menschen zuerst das Göttliche fanden, mithin sich auch der eigentliche Volksglaube bildete, fanden sie das Göttliche ausser sich, mithin in der fühlbaren Körper- und Sinnenwelt. Da erschien ihnen die Gottheit, da gingen sie mit ihr um bei Tage sowohl als bei Nacht, bei ofnen wie bei verschlofsnen Sinnen. Damals wirkten die göttlichen Wesen auf Menschen wie Menschengeister auf Menschengeister — durch Sprechen und Anhauchen. Aus der Gottheit und ihrer Erscheinung wurden die Begeistierungen abgeleitet. Diese setzten also jene voraus. Nur lag in diesen Aeusserungen der Gottheit eine mächtigere Kraft, mithin etwas Bezauberndes, etwas plötzlich Befruchtendes, etwas schnell und kräftig Be-geisterndes, d. i. den eignen Geist Erhöhendes, nicht ursprünglich Einhauchendes — nicht einen andern fremdartigen Geist Eingiesendes und Aufdringendes. — So kann auch schon der Mensch den Menschen als ein Fremder, vollends als ein ungewöhnlicher Mensch im Umgange und in Unterhaltungen befeuern und seine Seele beflügeln, kann ihm Muth, Kraft und Stolz einsprechen und ihm zum Gefühl seiner eignen Kräfte verhelfen. Hier war die Gottesnähe unmittelbar, d. i. durch nächste, beinah körperliche, Berührung — und so

374 Uebersinnliches Erklärungsprincip

auch die Gotteswirkung auf den Menschen. In dem Sinne nenne ich sie also nicht unmittelbar, als ob Geist auf Geist gewirkt hätte, vielmehr immer durch physische Berührungen der Sinne, da der Mensch damals noch ein ungetheiltes Ganze, und sogar eher sichtbarer Körper als unsichtbarer Geist war. Der Götter Hauch, Wort, Schlag, Umgang wirkt wie starker Menschen Einfluß. Der Gottheit Ruach war damals selbst kein Geist, sondern ein Naturhauch, ein thierisch-menschlicher Athem. Alle Theophanien gingen nicht blos von anthropopathischen, sondern sogar von anthropomorphischen Vorstellungen von der Gottheit aus.

So weit der Fond des gesammten Volksglaubens. Und diesem dürften des hebräischen Stammvaters Abraham Vorstellungen schon nahe gekommen, wenigstens wohl schwerlich darüber hinausgegangen seyn, wie sich — zwar nicht aus den späten Urkunden der Genesis — wohl aber aus Abrahams Lage und Zeitalter — abstrahiren liesse.

Nach thätiger gewordner Phantasie und erhöhter, gespannter (sinnlicher) Empfindung wählte man auch die Gottheit objectiv zu sehen, die man nur subjectiv — in einem Seelenbilde der Phantasie — erblickte. Daher nun Visionen — und — Träume. Jetzt wurde die Gestalt der Gottheit nicht sowohl bestimmter als gigantischer und — unanschaulicher, doch keineswegs noch völlig unsichtbar. Dies ist der Uebergang zu den mittelbaren Erscheinungen. Von nun an vermitteln symbolische — leblose wie lebendige — Erscheinungen

die Einwirkung der Gottheit oder vertreten die Stelle der letztern. — Von der Art sind ausserordentliche Erscheinungen in der Natur, entweder in der leblosen oder in der Menschennatur, die alle vom Himmel gesandt — also als Gesandte — Engel — gedacht werden —; später durch geweihte Priester, begeisterte Sprecher und Ausleger des Gottes-Willens, durch Orakel der Propheten, entzückte Dichter seit Samuels Prophetenschulen im theokratischen Sinne. Noch später als personifizierte σοφία und λόγος, der von Gott ausgeht.

Hatte man Träume von wichtigen Gegenständen für göttlich gehalten, so liess man späterhin in ihnen nicht die Gottheit, sondern — nach asiatischer Fürstenmanier — der Gottheit Minister und Abgeordnete erscheinen. Diese Begriffe waren freilich un-psychologisch, aber doch nicht unnatürlich, denn es lagen wirklich dabei Erfahrungen zum Grunde, zu denen nur falsche Schlüsse kamen. Merkwürdig ist die Anerkennung der Nichtigkeit wenigstens mancher Träume. So Jer. 29, 8. „Laßt euch die Wahrsager nicht betrügen und folgt euren Träumen nicht, die euch träumen.“ Der Siracide ist sogar auch gegen begeisterte Orakel, wenn sie nicht vom Höchsten nach besondern Rücksichten auf einen Menschen geschickt wurden (wovon aber keine sichern Kennzeichen angedeutet sind). So vorzüglich Sir. 31, 1—5. (deutsch: 34, 1. f.) dort heisst es v. 5. μαντεία καὶ οἰωνισμοὶ καὶ ἐνυπνία, ματαγαῖς τε und foltern und täuschen die καρδιά. v. 3. die ὄρασις ἐνυπνίων sei ein ὁμοίωμα προσώπου. Nur ἄφρονες, Narren, (v. 1.) verlassen sich auf Träume — sie lügen (v. 4. ψευδοῦς.)

376 Uebersinnliches Erklärungsprincip

Eine geistigere Art der Unterhaltung mit Gott ward — das Gebet, *προσευχόμεναι πρὸς τὸν Θεόν καὶ ἐγγί μοι*. Judith 11, 17. Uebrigens läßt Gott die Geister der Bessern erwecken, daß sie seinen Willen kennen. Jud. 11, 17. Susan. 45.

Die Offenbarungen der Gottheit an die Menschen erfolgen nach den Schriften des A. T. in folgender Stufenreihe:

1) Gen. 2, 16. bis zur Fluth erscheint die Gottheit in einer Gestalt, die sie als Gott ankündet. Gen. 11, 5. 7. wird eine Gestalt vorausgesetzt, die sich hin und her bewegt. Es wird aber dies entweder nur erzählt oder im Traum gesehn 15, 1.

2) Erscheint dem Abraham die Gottheit, so wird ihr eine verbergende Menschengestalt zugeschrieben, unter welcher sie sich in einem gewissen Incognito auf der Erde umsieht. Gen. 18, 1. f.

3) Moseh sah Gott nicht mehr, sondern nur herrliche oder furchtbare Symbole (כבוד) von göttlicher Gegenwart. Daher ist der Ausdruck: daß er von Mund zu Mund mit Gott gesprochen, davon zu erklären, daß Moseh aus der Wolke auf Sinai, im Gotteszelt und aus dieser oder jener Schechina (von Gott gleichsam erfüllte Erscheinung) Stimmen und Befehle Gottes wirklich gehört habe. Lev. 1, 1. Num. 1, 1. 7, 89. Jezt wird es auch Gesez, den Unsichtbaren nicht in einer Gestalt abzubilden.

4) Priesterorakel neben Engelsenerscheinungen. Richt. 20, 18.

5) Seit Samuel nur Träume der Wachenden (Gesichte, Entzückungen), einzelne äussere Stimmen,

wie 1 Sam. 9, 18; ferner auch eigentliche Träume, innere Stimmen oder Antriebe und äussere ominöse Andeutungen. Nun werden sogar Engelererscheinungen selten und zeigen sich nur noch in der Geschichte des Elia und 2 Sam. 24, 16. vergl. mit 1 Chron. 21, 15. 16.

6) Exil — Grosse Schuzengel von Völkerschaften und Provinzen. Im Tobias sind die Schuzengel sehr geschäftig, im 2 B. der Makk. 3, 25—54. 10. 29. 11, 8. machen Engel offenbar einen Theil der romantischen Ausschmückung aus, welche der Verf. beabsichtigt zu haben am Ende selbst bekennt.

Im Zeitalter des N. T. erscheint bei den Schriftstellern desselben schon vieles als Sprachgebrauch, wobei sie sich nichts mehr dachten. So, wenn die Evangelisten eine Stimme Gottes im Donner fanden. Weniger glaubten sie Manches bloß nach, ohne sich dabei etwas Bestimmtes oder Deutliches zu denken, geschweige weiter und tiefer darüber nachzudenken.

Als man sich über einen Lehrvortrag Jesu im Tempel wunderte, da er keinen Unterricht der jüdischen Schriftgelehrten gehabt, so wafnete er sich gegen den möglichen Vorwurf einer willkürlichen Selbsterfindung Joh. 7, 16. f. dadurch, daß er erklärte, seine Lehre sey *ἐκ τοῦ Θεοῦ*, der ihn berufen habe, sie auszusprechen. Er stellte sich in der innigsten Verbindung mit der Gottheit wie mit seinem Vater dar. Joh. 14, 10. Dieser Vater sey in ihm weilend, Joh. 14, 10., sich an ihn anschliessend, ihn nie verlassend v. 23. Alle seine Vorschriften gehören der Gottheit, von

der er blos ein Gesandter sey. v. 24. Gott gab ihm die Worte 17, 8. Oder 12, 49. *ὁ πεμφας με πατὴρ, αὐτὸς μοι ἐντολὴν ἔδωκε τι εἰπῶ καὶ τι λαλήσω. ὃν ἀπέστειλεν ὁ θεός, τὰ ῥήματα τοῦ θεοῦ λαλεῖ· οὐ γὰρ ἐκ μέτρου* (nicht karg zugemessen, also reichlich) *διδωσιν ὁ θεός το πνεῦμα.* Joh. 3, 34. Derselbe Vater sendet nach Jesu Tode einen seine Lehre repetirenden und ihnen ins Gedächtniß rufenden heiligen und wahren Geist (*πνεῦμα ἅγιον — τῆς ἀληθείας*) 14, 25. 26., der aber auch selbst belehrend (*παράκλητος*) ist 15, 26. *ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς πᾶσαν ἀληθειαν — ὅσα ἀκούσει, λαλήσει*, der jedoch Jesum eben sowohl als die Gottheit selbst verherrlichen wird 16, 13—15. Dafs Petrus in Jesu den Messias selbst erkannte, hatte er von keinem Menschen gehört, vielmehr war es eine höhere Ahndung (*ὁ πατὴρ ἀπεκαλύψε σοι*) Matth. 16, 15., daher dieser himmlische Vater das Evangelium auch nicht den Weisen und Verständigen, sondern *ἀπεκαλύψας νηπιοῖς* Matth. 11, 25. Luk. 10, 21. Das *πνεῦμα τοῦ θεοῦ* senkte sich vom Himmel und kam auf Jesus bei der religiösen Einweihung zum Lehrer in der Taufe Matth. 3, 16. im Donner (Stimme), welches *πνεῦμα* ihm auch zur andern Einweihung (Prüfung in der Wüste) Matth. 4, 1. führte. Er war nämlich vom Jordan *πνεύματος ἁγίου πληρὴς* zurückgekehrt Luk. 4, 1. *Προσευχομενος* hatte er aus der Reinigkeitsweihung sein Haupt erhoben. Mit diesem Augenblicke der Begeisterung hing die Gewissheit und Festigkeit aller seiner nachherigen Handlungen zusammen — der Glaube überwindet die Welt.

Paulus liefs durch Gottes *πνεῦμα* die *σοφίαν θεοῦ* eröffnen. 1 Cor. 2, 10. Uebrigens rühmte er

sich selbst höherer Visionen (ὁπτασίας καὶ ἀποκαλύψεις) 2 Kor. 12, 1. Auf einen solchen Einfall machte er eine Reise nach Jerusalem. Gal. 2, 2. Durch einen solchen ihm tief in die Seele gegebenen Gedanken wurde er mit dem geheimen Plane Jesu, auch auf Nichtjuden zu wirken, bekannt. Eph. 3, 2. 5.

Resultat über die Art der Mittheilung der Gottheit an die Menschheit: Was die Gottheit mittheilte, theilte sie 1) erst durch unmittelbare Berührung, dann durch mittelbare Einwirkung, jedoch immer vermittelt der Naturerscheinungen, folglich auch auf einem natürlichen Wege mit. Doch nie wirkt die Gottheit ganz unmittelbar im strengsten Sinne des Worts, wo sie auf den Geist wirkt; vielmehr wird in den vollständigeren, mithin deutlicher gedachten, Stellen der *Ruach* der *Elohim* (*Exod.* 31.) und des *Jehovah* (*Jes.* 11.) genannt, der aber zum Theil schon im Menschen selbst wohnte. Uebrigens liessen die Schriftsteller das Detail der Art und Weise unbestimmt, bemerkten nicht, wie Gott gesprochen — da sie eben bei der letzten Ursache stehen blieben. 2) Erst theilte sich die Gottheit nur wenigen Auserlesenen und seltner, späterhin Allen — oder wenigstens immer Mehrern, doch mehr auf Einmal mit; nur einzelne ausgezeichnete kraftvolle Menschen waren Hochbegabte. *Joel* 2, 28. vgl. *Apk.* 2, 17. Söhne und Töchter sollen begeistert werden. 3) Erst liefs sich Gott zu ihnen (vom Himmel) herab, dann erhoben sie sich zu ihm (im Gebet) — und beides gab den Menschen Stärke. 4) Nirgends ist die Mit-

380 Uebersinnliches Erklärungsprincip

theilungsart des göttlichen *Ruach's* dogmatisch be-
gränzt, nirgends als eine mechanische, den eignen
Geist schwächende oder aufhebende, Eingiessung
beschrieben. Noch hatte die alte Welt nicht die
sinnliche und übersinnliche Welt geschieden; man
dachte sich die übersinnliche Welt ziemlich sinnlich,
eine übersinnliche Erfahrung konnte man also noch
nicht für ein Unding halten.

II. Umfang und Gränze der geistigen
Mittheilungen der Gottheit an die Mensch-
heit; Was und wie viel sollte Gott nun dem
menschlichen Geiste mitgetheilt haben?

Ueberhaupt liefs man anfangs die Gottheit
mehr Körper als Geist, mehr körperliche Stär-
ke und Reize und sinnliche Veränderungen, Ge-
sundheit und Krankheit mittheilen, als geistige Ga-
ben. Ja nach der Samaritischen Sage vom Weis-
heitsbaume hielt die Gottheit sogar den kühnen Er-
findungsgeist des Menschen auf, und seinen Vor-
witz, der ihn früh lehrte, daß er nackend sey. An-
fangs machte die Gottheit selbst die Kleidung für
die Entblößten Gen. 3, 21., nachher soll sie dem
Noah eine Anweisung zum Schiffbau gegeben haben.
Gen. 6, 14. f. Hier liefs man die Gottheit den Men-
schen, auf die sie wirkte, wenig Empfänglichkeit
und Fassungskraft zutrauen. Ein andermal öfnet
die Gottheit den Sinn, die Augen, mit denen man
nun eine Quelle entdecken kann Gen. 21, 19. 31, 11
— 15., in der letzten Stelle noch dazu nur durch ei-
nen Aufruf im Traume zur Aufmerksamkeit. Da-
gegen werden Gen. 19, 11. die Bürger von Sodom
von den fremden Gastfreunden Lots mit Blindheit

geschlagen. Man schreibt der Gottheit Erweckung von Hoffnungen (Gen. 12, 2. 18, 18.) und ihre Schwächung zu Gen. 22, 2. auch ein Prüfen der menschlichen Folgsamkeit und Selbstbesiegung ib. 22, f. Ertheilung von Körpervorzügen Gen. 39, 21. Ps. 94, 9., der Sprache und Beredsamkeit Ex. 4, 11. und Streitfertigkeit, Tapferkeit Richt. 4, 14. 1 Sam. 11, 6. Ps. 18, 35—35. Hierher gehört auch Num. 23, 5. wo es von Bileam heisst: ישמ ירוה דבר במי, worin man leicht die erste Spur von wörtlicher Inspiration finden konnte.

Ex. 31. heisst es von dem Bildhauer Bezaleel v. 3. Ich, Jehovah, habe ihn erfüllt (אמלא) mit dem *Ruach* der *Elohim*. Nun wird gleichsam zur Erklärung hinzugesetzt בחכמה etc. mit Weisheit, Verständigkeit, Einsicht zu allerlei Werken der Kunst. V. 6. Von den übrigen Künstlern וכלכל כל-חכם לב נחתי חכמה und in den Verstand (den sie also schon hatten) aller die am Verstande weise sind (was also auch schon da war), gab ich (noch mehr) Weisheit; also ausgezeichnete Geschiklichkeit.

Die Gottheit führt den Trotz bis zum Starrsinn, und insofern verhärtet sie das לב, Ex. 4, 21. d. i. sie wurzelt die beginnende Leidenschaft der Hartnäckigkeit tiefer ein, bis zum fühllosen Stumpfsinne; nicht also — sie lässt blos zu. Sie thut es vielmehr im Affect des gerechten Zorns und Unmuths, und straft so mächtig, indem sie den Menschen bis aufs Aeusserste führt, um ihm seine vollendeten Widersprüche handgreiflicher zu machen. So führte der Zorn Jehovahs durch den

Prophetenpragmatism den König der Israeliten zu der Verblendung einer Volkszählung 2 Sam. 24. 1.

Gott verleiht hohen Muth und Stärke, indem Jehovahs רוח über den Helden kommt, Richt. 13, 25. (hier ist wohl nicht Muth — sondern nur erhöhtes Selbstgefühl seiner Riesenkraft), die aber wieder von ihm weichen kann 16, 20.

Weisheit ist gleichfalls Geschenk der Gottheit Spr. 2, 6. וְרוּחַ יְהוָה חִכְמָה und aus seinem Munde geht דַּעַר חֲבוּנָה. Nach Elihu Hiob 32, 8. macht der רוח und נְשִׁמָּה des Allmächtigen den Menschen verständig. Nach Jes. 11, 2. soll auf dem trefflichsten Nachkommen Davids ruhen (weilen) der רוח יְהוָה und dieser wird sogleich näher bestimmt als ein רוח חִכְמָה רוח וְנִבְיָה רוח עֲצָה וְנִבְיָה דַּעַר וִירָאָה וִיהוָה, d. i. Religiosität wie v. 3. So der späte Historiograph 1 Kön. 5, 10. f. und 3, 12. Hier heißt es Salomo bat: Gib deinem Knechte לֵב, welches lenksam sey nach deinem Willen und zwischen Gut und Böse verständig wähle. Dort heißt es: Gott gab ihm חֲבוּנָה חִכְמָה מְאֹד, also sehr viel Weisheit und Verständigkeit, überdies noch לֵב וְרוּחַ, einen weiten vielumfassenden Sinn, dem unübersehblichen Sande am Meere gleich. So flehte schon David Ps. 51, 12. לֵב טָהוֹר בְּרָא לִי: Bilde in mir (ברא — also ברא aus etwas, was schon da ist, nicht aus nichts) einen neuen Vorsatz und geläuterte Gesinnungen, (dies ist das dort sogenannte reine Herz) und einen festern, standhaften Geist gründe in mir, רוח נָכוֹן, und im folgenden Verse: Deinen heiligen רוח nimm nicht von mir. Eigentlich nichts als dies: Gib mir wieder

Muth zu mir selbst, durch ein vorwurfsfreies Gewissen, wie dies denn in der Allmacht des sittlichen Gefühls, des vorwurfsfreien Gewissens wirklich liegt. Nur in diesem Sinne also gibt Gott ein reines Herz — nicht also sittliche Denkart, geschweige Sittlichkeit!

So auch im B. d. Weisheit öfters — z. B. 9, 17. *βουλὴν δὲ σου τις ἐγνώ, εἰ μὴ σὺ ἐδωκας σοφίαν, καὶ ἐπέμψας τὸ ἅγιόν σου πνεῦμα ἀπο ὑψίστων.*)*

1 Kön. 22, 18—23. bildet den Uebergang des Begriffs: Gesandter Gottes — zu — Inspiratoren. Dort wird er zuerst personificirt als Untergeist, den Gott ausschickt — ein Geist der Lüge *πῦρ πῦρ* im Munde der Propheten; — ihre Verblendung. Gleich als ob jede Denkart ihren besondern Geist hätte, welcher sie den Menschen einflösste.

Was im N. T. auf die Gottheit und ihr heiliges *πνεῦμα* zurückgeführt wird, ist schon bei der Geschichte des Begriffes *πνεῦμα* (S. 268.) bemerkt.

Hier erinnere ich noch insbesondere an einige Aeusserungen des Paulus. Im Geiste der frühern Anthropomorphismen schrieb er von der Gottheit an die Röm. 1, 28. *παρεδωκεν* die Gottvergessenen *ὁ θεὸς εἰς ἀδοκίμον γούν, ποιῆν τα μὴ καθ' ἡκούτα*. Freilich bringt er auch etwas Aehnliches auf einen falschen Gott 2 Kor. 4, 4. *ἐν οἷς ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τοῦτου ἐτυφλώσε τα νοήματα των*

*) Es wäre sehr leicht, hier eine grössere Vollständigkeit anzubringen; sie würde aber bei der grossen Leichtigkeit, die Data selbst aufzufinden, hier wenigstens zwecklos sein.

ἀπιστων, 'so daß ihnen das Licht des Evangeliums nicht leuchten kann.

Die Christen, welche eine Weisung zur Humanität durch das Evangelium erhielten, nannte Paulus θεοδιδάκτους 1 Thess. 4, 9. αὐτοὶ ὑμεῖς θεοδιδάκτοι ἴστε εἰς τὸ ἀγαπᾶν ἀλλήλους.

Der feierliche Tag der durch die trauliche Vereinigung der Apostel und des stürmischen Ungewitters gleich merkwürdigen heroischen Begeisterung am Pfingstfeste wurde durch Lukas Ap. 2, 4. so bezeichnet: ἐπλησθησαν πάντες πνεύματος ἁγίου, καὶ — ἤρξαντο λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις, καθὼς τὸ πνεῦμα ἐδίδου αὐτοῖς ἀποφθεγγεσθαι. Nach v. 8. hörte diese Galiläer bald der eine bald der Andere in seinem Dialekt sprechen oder (v. 13.) gleich Trunknen die Gottheit rühmen. Petrus wandte auf diesen Tag jene kosmopolitische Ahndung Joels an. Daß die entzückten galiläischen Apostel mehrere nichtjüdische oder ausländische Mundarten, Sprachen, schon vorher kennen gelernt haben konnten, dafür liessen sich mehrere Gründe angeben. Die Mittheilung des Geistes ist die Begeisterung für die Weltreligion des Gekreuzigten. Morgens um neun Uhr in der feierlichen Gebetsstunde des Pfingstfestes beten die Apostel in ihrer fröhlichen Ekstase, der eine in dieser, der andre in jener Sprache der anwesenden Fremdlinge. Dem frühern theokratischen Patriotismus der Propheten folgte jetzt ein kosmopolitischreligiöser Enthusiasmus. Der frühern originellen Beredsamkeit in Einer Sprache folgte nun eine fertige Gewandtheit in verschiedenen Mundarten und Glossen. Doch hängen immer Begeisterung und

— Spra-

— Sprache und Sprachvermögen innig zusammen. Das Kind muß erst Geist haben und seinen Geist fühlen, eh es spricht. Die bisher schüchternen und ungebildeten, oder wenigstens übersehenen Galiläischen Apostel ergrif in der Stunde des Gebets am Morgen ein kosmopolitischer Sinn. In einer von ihnen sonst nicht gehörten oder — bemerkten Mundart, mit einer ihnen bisher nicht gewohnten Beredsamkeit und Freimüthigkeit erhoben sie Gott und declamirten spruchweise und emphatisch in einigen ausserhalb Palästina gebräuchlichen Mundarten. Das Befremdende lag nicht darin, daß etwa unter den Juden unerwartete Polyglottisten da waren — sondern vielmehr darin, daß dieser und jener Apostel aus Galiläa, dem man so etwas nicht zutraute, nicht blos mit ausländischen Proselyten in ihre Mundart einstimmend, betete, sondern auch so kühn und muthvoll, so laut und stark sprach, daß das Volk ausser der Halle darauf aufmerksam wurde, und sich v. 6. 7. über das Fremdsprechen wunderte, weil sie meinten, es seien blosse Galiläer, welche oben in ein solches Freudengetümmel ausbrachen. Daraus bildete sich zunächst die Sage, die Lukas, vielleicht aus Petrus Munde, niederschrieb.

Auch die Zungenredner in der korinthischen Gemeinde waren nicht lebendige Polyglotten, sondern religiöse Enthusiasten unter den Judenchristen, welche das bei den Hebräern so allgemein beim Beten herrschende Wortgepränge oder die Battologie (Matth. 6, 7.) auch in christlichen Versammlungen einführen wollten. Sie konnten sich nicht mas-

sigen, ihre dunkeln Gefühle nicht bloß durch abgerissene Stofsseufzer, sondern auch durch wenig articularisirte und unverständliche Ausdrücke darzustellen. Diese Christen aus dem Judenthume drückten ihre Andacht theils durch Stellen aus ihren heiligen Religionsschriften in der ihnen werthen heiligen Sprache, theils durch Erklärungen und Formeln in der palästinensischen Landessprache aus, genau nach der Sitte der Synagogen bei Bekräftigungen mit Amen. (1 Kor. 14, 16.) Den Heidenchristen mußten solche unverständliche fremde Töne und Gesticulationen auffallen. Ihre Ausrufungen, ihre entzückten Gebete, ihr Sprechen für sich selbst konnte Fremden wie ein Zeichen der Narrheit erscheinen 1 Kor. 14, 23. Sehr richtig bemerkte schon Mich. Weber *Pr. de donis ecclesiar. apostolicar. spiritualib.* 1 Kor. 12 — 14. *commemoratis Witteb.* 1794. P. 1., daß man unterscheiden müsse, was die Schriftsteller jener Zeit und ihre Zeitgenossen nach ihrer populären Psychologie als Wirkungen des Einen heiligen Geistes (von aussen oder von innen) erklären zu müssen überzeugt waren — und — was eine wissenschaftliche, mehr ausgebildete Seelenkunde von eben diesen Wirkungen als historisch richtiges Phänomen zum Erklärungsgrunde sich zu denken berechtigt sey.

Philon schrieb eine eigne Abhandlung: *περι του θεοπεμπτους ειναι τους ονειρους*. *Περι των μετανομαζ.* ad Gen. 18. p. 1044. sagt er, es sey das Auge der Seele, welches die göttliche Erscheinung empfangt (*το δεχόμενον την θειαν φαντασιαν, το της ψυχης εστιν ομαμα*.) Nur dem vernünftigen Theil der Seele *εμπναι ο θεος, δε*

Leg. Alleg. p. 47. Philon war zu philosophisch aufgeklärt, als daß er eine wirklich sichtbare Erscheinung eines localen Gottes in einer besondern Gegend hätte annehmen sollen. So läßt er über Abraham ein *παθος ἐνθουσιωυτος καὶ θεοφρονητος*, eine Ekstase fallen. *Quis rer. div. haeres p. 517.* Und *p. 516.* unterschied er vier Arten von Ekstasen; eine nennt er *μανίαν ἐνθεον*, wobei der *νοῦς* so lange herausgeht, als das *θεῖον πνεῦμα* den Menschen einnimmt *p. 518.* Freilich läßt er auch den Propheten nichts Eignes vorbringen, und, so lange er im Enthusiasmus ist, unwissendes Organ der göttlichen Stimme seyn, *περὶ τῶν εἰδὲ νομῶν.* Vol. 2. *p. 343.* (*edit. Mang.* Denn die *edit. Francof.* hat hier eine Lücke).

Sofern er unter den Engeln *δυναμεις τοῦ θεου* verstand, sofern lassen sie sich mit dem Geistesauge anschauen; als Wesen hingegen nehmen sie zuweilen menschliche Gestalt an.

Nach Josephus *Antiqu. 6, 8, 2.* geht das *θεῖον πνεῦμα* von einem in den andern (von Saul in David) über, *μετακινεῖται.*

Vorläufige Resultate über Umfang, Inhalt und Gränze der Mittheilung.

1) Anfangs wirkte die Gottheit mehr auf den Körper als auf den Geist, so wie sie auch mehr für das äußerliche Leben zu geben schien, als für das innerliche, mehr Körper- als Geistesnahrung. Geist konnte die Gottheit schon darum anfangs weniger geben, weil theils in ihr selbst noch wenig Geist gefunden wurde, theils auch in den

388. Uebersinnliches Erklärungsprincip

frühern ungebildeten Menschen noch blutwenig da war, kaum einmal Empfänglichkeit; wenigstens kein Interesse dafür. Man könnte sagen, die Seele (נֶפֶשׁ) hätten die Hebräer gar nicht von Gott abgeleitet, sondern nur die niedere Lebenskraft (den Athem, נְשָׁמָה Genes. 2.) und die höhere Geisteskraft den רִיחַ יְרֵחָ. Schon darin läge eine Abndung, wo nicht, daß der Mensch von Natur blosse Anlagen zum Leben, d. i. zur Selbstthätigkeit erhalte, daß denn aber doch Einiges in seiner Seele von ihm selbst herrühre. Späterhin dagegen kam der Geist immer reichlicher, ja zuletzt wird der Mensch ganz und gar von der Gottheit voll — kein Wunder, daß Philon während dieser Einwohnung des Göttlichen die Vernunft des Menschen in den Hintergrund treten, ja gar völlig auswandern ließe, bis der Enthusiasmus wieder verfloren war. Kein Wunder auch, daß unpsychologische, aber kalte Zuschauer, welche die jüdisch-christlichen religiösen Enthusiasten beten oder declamiren hörten, sie für Berauschte oder Seelenkranke hielten; denn sie waren wirklich — ausser sich. Wirklich gab es in der alten Welt mehr Eingebungen, weil es mehr zufällige Einfälle gab, jetzt dagegen mehr (tiefere, aber auch langsamere) Entdeckungen.

2) Nie gab die Gottheit Alles, was man zu dem Menschengeniste, vollends zu seiner Individualität, geschweige zu seinem bleibenden Charakter rechnen konnte. Vielmehr wurde

a) immer etwas schon Vorhandenes vorausgesetzt, nemlich Vermögen und Empfänglichkeit. Nie gab daher die Gottheit das Gefühl,

als Vermögen, nie das Herz sondern ein Herz, d. i. eine Bestimmung des Gefühlvermögens, nie den Trieb, sondern einen Antrieb, d. i. eine stärkere Kraft in das Begehrungsvermögen. Die Götter bewegen oder wenden, erhöhen oder stimmen herab, verstärken oder schwächen, vermehren oder vermindern, erweichen oder verhärten die nicht blos ursprünglich gegebenen, sondern auch die schon willkürlich erworbenen Anlagen. Nur Erweiterung und Erhebung, nur stärkere Grade des natürlich Vorhandenen empfangen die Menschen von oben, nur das Hinausschwingen über sich selbst, wo die, ohnehin Genie's genannten, Dichter und Enthusiasten allerdings ein fremder Geist leitet. Genau betrachtet möchte ich diesen daher blos den consequenten Fortführer der einmal angenommenen Naturrichtung, also doch schon Richtung, nennen. Ja ich getraue mir zu beweisen, daß die den Geist niederdrückende Einwirkungsart der Gottheit immer nur auf willkürlich angenommene, die den Geist erhebende hingegen auf selbstständig und frei erworbene Fähigkeiten und Fertigkeiten sich äusserte. Statt einer vollständigen Induction, welche für die Geschichte der Religion gehört, verweise ich hier nur auf Sap. 7, 27. 28. Nur auf *ψυχας δσας* geht die Weisheit und Liebe der Gottheit über, *οὐδεν ἀγαπα ὁ Θεος, εἰ μὴ τὸν σοφίᾳ συνοικουντα*. Und liegt nicht schon hierin tiefe Wahrheit? Nur den Bösen treibt die Furie, nur den Leidenschaftlichen verstokt sein eigener böser Genius und reißt ihn mächtig, unwiderstehlich in das tiefste Verderben. Nur den Guten begeistern die Götter, d. i. sie geben ihm nicht Geist, sondern mehr Geist, oder

590 Uebersinnliches Erklärungsprincip

etwas von ihrem Göttlichen zu dem Menschlichen, wodurch das Thierische oder Leidenschaftliche weiter verschleucht wird. Daher sollen einst vorzüglich alle Jünglinge Gesichter sehen, nach Joel, als die Reinen; daher sahen Johannes, Jesus und Stephanus den Himmel offen und seine Engel nicht etwa über sich, sondern sogar unter oder wenigstens neben sich zu ihrem Dienste, als Märtyrer oder im Hochgefühl einer gelungenen Selbstüberwindung. Und selbst dies gegebene Göttliche bleibt dem Menschen nicht, wenn er es nicht festhält; der Geist, wenn er ihn betrübt, weicht wieder von ihm.

b) nie wurde etwas Selbsterzeugbares, nie also das gegeben, was des Menschen höchsten Werth ausmacht und was er nur sich selbst geben kann. Also nie a) Fertigkeiten, sondern nur die Einsicht (daher so oft *νοησις*) und der Muth zu ihrer glücklichen Anwendung, nur die momentane, mithin wieder vorübergehende Erhöhung derselben, mithin nichts Bleibendes, nie überhaupt das, wozu Zeit nöthig ist, was nur allmählich erst selbsterworben werden muß, sondern nur das, was plötzlich entzündet und ergriffen werden kann, also Affecte, Ausbrüche von Leidenschaften, Begeisterungen und dichterische Erhebungen.

Nie ß) Individualität, nie wahre Eigenthümlichkeit und Charakter; denn das ist ja ein dauerndes Gepräge und etwas Selbsterworbenes. Eher noch jene Art von Eigenheiten, die durch eine Art von Schuss oder durch einen zufälligen Anstoß entstehen, die der Mensch wohl ändern kann, wenn er nur will, was bei der ächten Eigenthümlichkeit weit weniger der Fall ist.

Nie vollends γ) Sittlichkeit, denn diese kann dem Menschen weder ein Mensch noch ein Gott geben, nur Er sich selbst, und das erkannte auch die alte Welt. Denn wie hätte sie die Gottheit das Gute belohnen lassen, und sogar schon so fest hienieden diese Belohnung erwarten können, wenn sie es nicht für belohnungswerth, d. i. für etwas Eigenes gehalten hätte. Erst bei der höhern Weihung, als ein Prophet ihn der Salbung würdig erklärte, wurde David Sohn Jehovahs; erst im dreissigsten Jahre Jesus bei der Taufe des Propheten Johannes Gottes Liebling und Erstgeborner. Auch Ps. 51. war das Schaffen eines reinen Herzens in der unbestimmten, hebräischen Sprache nichts weiter als das erhöhte Selbstgefühl, welches das sichere und zuversichtliche Bewußtseyn eines guten Gewissens oder der Freiheit von Schuld gibt.

3) Mithin nahm man bei Erklärungen immer etwas Göttliches und Menschliches zugleich an. Dieses Zusammenwirken beider Theile wurde zuweilen auch ausdrücklicher erklärt. Nicht nur sollte die Gottheit nach Ps. 139, 14. die menschlichen Glieder gebilligt haben, und doch sind sie v. 15. in der Erde gebildet. (Noch deutlicher gab Homer dem θεός — und — ἄνθρωπος II. 9, 669. etwas). Und dies war eine sehr wahre Ansicht. Etwas kann sich der Mensch nie geben; etwas Anderes liegt wenigstens nicht in seinen endlichen Schranken, sondern in der Unendlichkeit. Wir kehren daher zurück zu dem alten Glauben an etwas Göttliches (Bleibenderes nur!) im Menschen. Nur freilich bestimmten jene Schriftsteller nicht im Allgemeinen, oder

doch nicht scharf genug, was der Gottheit, und noch weniger was ihrem besondern oder unmittelbaren Einfluß-gebühre. Sie konnten dies aber auch noch nicht, theils weil sie noch nicht die Kraft im Menschen und die Gränze seiner Gewalt berechnet hatten; theils weil die Menschenerziehung und der Unterricht noch so sehr ein Werk des Zufalls war, und der Natur oder der allgemeinen Vorsehung und dem eignen Göttlichen in dem sich entwickelnden Geiste überlassen blieb. Indess wirkte im Ganzen doch nur immer Ein Gott, Jehovah, oder wenigstens dasselbe Göttliche, wie Sap. 7, 24. von der σοφία behauptet. διηκει και χωρει δια παντων (ihr feines Licht dringt durchs All) und v. 27. τα παντα καινιζει, και κατα γενεας εις ψυχας οσιας μεταβαινουσα, Φιλους Θεου και προφητας κατασκευαζει (Lichtemanation und Transmigration!). Paulus schrieb ausdrücklich 1 Kor. 12, 11. παντα ταυτα ενεργει το εν και το αυτο πνευμα, διαιρουν ιδια εκαση καθω; βουλεται. Darin lag doch schon die Ahndung eines Urprincips, von welchem erst die verschiedenen Gaben ausgehen; Ein Geist in Allem, nur mannigfaltig sich ausseend, τω μιν γαρ δια του πνευματος διδοται λογος σοφια, αλλω δε λογος γνωσεως κατα το αυτο πνευμα εις. v. 8. sq. So war der Mensch immer nicht gefesselt, er war noch immer mehr als bloße Maschine. Hiefs es doch von Jesu selbst το παιδιον ηυξανε — και — εκραταιουτο πνευματι, πληρουμενον σοφιας, και χαρις (blos) Θεου ην επ' αυτο. Luk. 2, 40. 4, 1. heist er nach der Reinigungstaufe: πνευματος αγιου πληρης.

Die hebräische Vorstellung ist von der griechischen noch dadurch verschieden, daß der Polytheis-

mus der Leztern nicht nur mehrere allgemeine Götter, sondern auch mehrere specielle göttliche Wesen für besondere Seelenerscheinungen aufstellte, z. B. Hypnos, Oneiroi, Eumeniden, Erinnyen.

II.

Erklärung der unnatürlichen Seelenerscheinungen,
der Gemüthsschwächen und Geisteskrankheiten in der Bibel.

Unter den hieher gehörigen Schriften ist bis jezt entschieden die Beste: Theodor Gerhard Timmermann *Diatriba antiquario-medica de Daemoniacis Evangeliorum*. Rinteln, 1786. 4. Der Verfasser, ein Arzt, gab hier eine reiche Menge von historischen und literarischen Bemerkungen.

Allgemeine Entwicklung der frühesten Ansichten des Wahnsinns.

Die erste Erscheinung des Wahnsinns konnte nicht auf den ersten Stufen der Bildung erfolgen. Denn es gibt kein verrücktes Kind (vgl. Garve Versuche 2, 434.). Lange mußten die Menschen nicht bloß geträumt, nicht bloß Gesichte, Begeisterungen und Entzückungen gehabt, sondern sie auch zum Theil schon von dem wachenden und nüchternen Zustande unterscheiden gelernt, lange mußte die Einfachheit der ersten Bedürfnisse aufgehört haben, ehe sie sich von den übrigen Menschen völlig isoliren und einen fixen Privatsinn erhalten konnten, der durch Hang zur Leidenschaft, und so zur dauerndern Krankheit wurde. Schon die Körperkrankheiten entwickelten sich in gesunden Natur-

menschen spät, wie vielmehr die Seelenkrankheiten. Daher kommen selbst in der alten Bibel noch weniger vor als man meinen sollte.

Der erste Wahnsinn wurde wahrscheinlich erst auf der Gränze des Uebergangs von der Thiermenschheit zur Menschheit, durch den Uebermuth und die erste ungebundene Aeussere einer wilden Freiheit möglich. Vielleicht besonders in der Astrologie, wo mit dem Rest von Zauberglauben sich der Mensch mehr von den thierischen Geistern zu menschlichen und mächtigen und — brennendern erhob; besonders die sich verfinsternde Mondsgöttin setzte die Astrologen in Angst.

Der erste Wahnsinn aber, den man bemerkte oder doch dafür hielt, war theils die Wuth entbrannter Affecten im Streit; theils der Traumwahnsinn; theils der Dichterwahnsinn der Begeisterten. Die wilde Raserei ging wohl der tumultuarischen Unsinnigkeit, diese dem fragmentarischen Wahnwitz, dieser (im poetischen Zeitalter) der Grillenfängerei der Phantasten, diese dem methodischen Wahnsinn des Dichtungsvermögens, diese der trübsinnigen Schwermuth, und diese der sentimentalen Melancholie voran. Wohl erst mit der positiven Religion ward der frühere religiöse Enthusiasmus zum Fanatismus, und erst mit einer zum Buchstaben gewordenen Metaphysik entstand die systematische Verrücktheit der Vernunft, oder der in Speculationen über das Unbegreifliche versenkte Aberwitz.

Dennoch mußte der erste Wahnsinn sogleich für etwas Göttliches, etwas Dämonisches gehalten

werden. So sehr wir auch in diesen unnatürlichen Erscheinungen das Göttliche im Menschen gerade zu vermissen pflegen, obgleich auch wir es nicht vermissen, sondern höchstens nur verkennen sollten; so sah doch die alte Welt auch da den Einfluß eines fremden, sogar höhern Geistes. Denn sie fand in allem Ausserordentlichen und Befremdenden etwas Ausserirdisches, d. i. in ihrer Sprache ein Wunder, die Hand Gottes. Daher wurden denn auch Wahnsinnige, wie Begeisterte, als Inspirirte geschaut und in Tempeln geheilt; daher werden sie von den Muhammedanern noch immer als Etwas Heiliges geachtet. Erst mit steigender Cultur sah man in dem Wahnsinn etwas Seelenfolterndes, und nun erst erschien er als Krankheit, Uebel.

Anfangs waren überhaupt alle, physische und moralische Uebel, mithin auch Krankheiten des Körpers, wie der Seele von den furchtbaren Göttern, welche schon früh, bezaubernde Naturgeister waren, gesendet; dann von übelwollenden, rauchsüchtigen, strafenden, sodann von dauernd harten und despotischen, endlich sogar von boshaften Göttern verhängt. Denn man leitete den göttlichen Einfluß zuerst von einem vorübergehenden (obgleich starken und wilden) Affect, z. B. vom Zorne der Gottheit, späterhin von einer beharrlichen Leidenschaft, noch später von einer bestehenden Gesinnung, endlich gar von einem unmittelbaren, natürlichen Charakter der Gottheit ab. Daher konnte jede Art von Krankheit fast ihre Gottheit haben. — Doch sind solche Götter natürlich nicht mehr Götter, sondern Geister niederer Art und zwar auch erat bösgewordene. Wie nun

in den Begeisterten ein Gott war (Enthusiasmus), so wohnten späterhin (zwar nicht Teufel, aber wohl fremde und übelwollende) Geister in gewissen Seelenkranken, welche die Seele in Besiz nahmen oder als ihr willkührliches Eigenthum besaßen und behandelten. Manche Verrückte glaubten gar sich selbst in dem Dämon. An solche Besetzungen mußten alle Fétischen - Völker, welche Zauberei annahmen, glauben, an solche glaubten auch daher namentlich Grönländer, Negern und Amerikaner, die weder mit Juden noch Griechen je in Berührung gekommen waren (s. Meiners Geschichte der Religionen S. 63. f. Anm. d). Man kann in dieser Döngengeschichte gleichsam die Geschichte des steigenden Wahnsinns selbst lesen. Erst mit der steigenden Cultur entfernt sich der Mensch von dem Wege der Natur, erst mit der Aufnahme ihm ursprünglich fremder Bedürfnisse und Gewohnheiten unlagern ihn böse Dämonen.

Grade hier blieb sogar der Glaube an den Einfluß von Gott und Geistern am längsten, grade hier erhielt sich das hyperphysische Princip am dauerndsten. Die ursprünglichen, mythischen Ansichten haften noch, wo nicht im Volksglauben, doch in der Sprache, und wenn man auch bei dem St. Veits - Tanz jetzt nicht mehr an St. Veit denkt, so bleibt doch der Name. Dies ist freilich traurig. Denn dadurch hielten sich tausend unglückliche Kranke für den Gegenstand des Hasses und der Schadenfreude böser Geister, dadurch wurden selbst gesunde gefoltert und andre Quälereien von Aerzten verhängt. Dennoch konnte es nicht anders seyn, da sich die

se Krankheiten nicht allein sehr hartnäckig zeigten, sondern auch gar nicht wie die gewöhnlichen Körperkrankheiten behandeln liessen. Sie trotzen physischen Arzneien, und wirklich konnten manche minder diesen weichen als zauberischen Gaukeleien, welche wenigstens auf die Phantasie des Kranken wirkten und ihr eine Einbildung benahmen, indem sie sie durch eine andre verdrängten. Daher rächte sich noch bis jetzt die Natur an den materialistischen Aerzten.

Ob man nun gleich die Wirkungen der Gottheit auf die Gemüthsranken selbst in der Sprache als Gotteswirkungen nicht selten ausdrückte, so gibt es doch auch schon früh mehrere Wörter, in denen der Geisteseinfluss nicht unmittelbar bezeichnet war, obgleich auch das sinnlich Benannte immer übersinnlich entstanden seyn sollte.

Ueber die biblischen Benennungen krankhafter Seelenerscheinungen.

Die Hebräer entlehnten mehrere Wörter für ähnliche krankhafte Erscheinungen der Seele von Gebrechen des Körpers, sie betrachteten aber auch das Laster schon ebensowohl als eine Thorheit, als sie in der Weisheit die Quelle und Fülle aller Tugenden fanden. Folgende Ausdrücke zielen dahin. — Man entlehnte sie

A. von körperlichen Schwachheiten. — Merkwürdig ist, daß man schon früher in solchen Menschen, die viel Körper hatten, wenig Geist suchte.

1) אָויל (von אָיל fett seyn) dick (groß, plump) *crassus*. Wie nun *παχυς*, wie *crassus*, *obesus*, *plunguis* für den Stumpfsinnigen, so auch dieses für *crassus ingento*, *stupidus*, *stultus*. Opp. dem Weisen חכם Spr. 10, 14. und dem Feinen oder Listigen, ערום Spr. 12, 16. Wer dicke Lippen hat, d. i. ein gedankenloser Schwätzer, Spr. 10, 8. Daher

אָויל, Fertigkeit in der Narrheit, Ps. 96, 6. Spr. 12, 23. 15, 16. und

2) יאָל *Niph.* נִיָּאֵל, ein Thor seyn, thöricht, unbesonnen handeln, 4 B. M. 12, 11. Jes. 19, 13. Jer. 5, 4.

3) טפּשׁ, fett, gemästet, *chald. stupidus fuit*, Ps. 119, 70. ihr Herz ist dik, wie Fett, ungelehrig, unempfindlich.

4) כּסל, lendenlahm, erstarrt und faul seyn. Jer. 10, 8. Daher כּסיל, ein entnervter Weichling; dann schwach am Geiste, stumpfsinnig, Ps. 49, 11. Spr. 10, 1. 18. Pred. 5, 2. Daher

כּסל, Blödsinn, Thorheit, Ps. 49, 14. Pred. 7, 25. Auch namentlich der Unterleib, *hypochondrium*, der schlaffere Theil, Hiob 15, 27. Eben so כּסלה, Unbesonnenheit, Laster, Ps. 85, 9. (Dagegen ist גּבּוּרָה, Klugheit, Tugend).

5) נבל 1) welk und matt, *opp.* dem נריב (*ingenuus*) und חסיד, dem Manne von Energie und Fülle. — 2) fade, schwachköpfig, als *rad.* Spr. 30, 52. als *nomen* Hiob 2, 10. Ez. 13, 5. 2 Sam. 13, 15.

Das Nomen steht dem חכם *sapiens* entgegen, Deut. 32, 5. Die nichtjüdischen Völker heissen נבליים, v. 21. und Ps. 74, 18. LXX. *μωρος, ἀσυνετος*. Jes. 32, 5. 6.

6) ברה, a) stumpfsinnig seyn oder werden, und zwar im Gesichtssinn, an den Augen, Gen. 27, 1. So späterhin קרה, mit der nemlichen Bedeutung. b) Das Schwinden der innern Sehkraft, Kleinmuth, verzagende Gemüthsfurcht, Jes. 42, 4. Ez. 21, 12.

7) ילה, erschüttert und abgemattet, ohnmächtig, *mente perturbatus*, von den Einwohnern eines ausgehungerten Landes, Gen. 47, 13. Das *Hithpah.* מחלה, Prov. 26, 18. wird bei Eichhorn von לה abgeleitet, und von einem Scherzenden verstanden; andre hingegen rechnen es zu ילה, und übersezzen es: *ut furiosus*.

Von 7. ist der Uebergang zu

B. von starken Bewegungen und Erschütterungen.

8) שבע, sein Gemüth stark bewegen, aus Furcht oder Kühnheit oder Verrücktheit, Piel שבע *mente captus*, Deut. 28, 34. Hos. 9, 7. Jer. 29, 26. LXX. *μαινόμενος, παραξενηώς, παραπληκτος, επιληπτος.* 1 Sam. 21, 15. 2 Kön. 9, 11. Merkwürdig ist es, daß mehrmals die Propheten mit diesem Namen: *furiosi*, genannt wurden. Hos. 9, 7. heist es: *furiosus vir quoad* דרוח, *iuctans inspirationes.* Daher שבע *insania magna*, Deut. 28, 28. Zach. 12, 4.

9) נבא, starke Bewegung des Körpers und des Affects zeigen, *insanire*, 1 Sam. 18, 10. Jer. 29, 26. Dann erst: einen begeisterten Vortrag halten — ahnden. Daher נבא.

C. Von sichtbaren Aeusserungen des innern Menschen.



10) **הוה**, irre reden, ohne Zusammenhang, **הוה**, Jes. 56, 10. *delirantes*, d. i. im Traume Phantasirende, LXX. *ἐνθουσιαζόμενοι*, A. et Theod. *φασταζόμενοι*. Vielleicht eine versteckte Paronomasie für **הוה**, die Seher, von **הוה**.

11) **סכל**, a) in Verwicklungen hängen bleiben, b) anstossen durch Irrthümer als *stultus*, *stupidus* (wie **סכל** n. 4.), *erroribus implicitum haerere*. Hiph. *stulte agere*. Genes. 51, 28. 1 Sam. 26, 1. Niph. *stolidum fieri*. 1 Sam. 13, 15. Pih. *stultum reddere*. Jes. 44, 25.

Daher **סכל**, der sich nicht herauswickeln und finden kann, der Verworrene, Pred. 2, 19. 7, 17. 10, 3. 14. Jer. 4, 22.

סכלוה, der Zustand der Verworrenheit, Pred. 1, 17. 23, 12. 13. 7, 25. 10, 1. 13.

Hierher gehört auch die Bezeichnung abnormer Seelenerscheinungen durch

12) **בזר**, *obbrutuit*, *fatuus fuit*. Jer. 51, 17. Daher **בזר**, *brutus*, *stupidus*. Ps. 49, 11. 73, 22. 92, 7. Spr. 12, 1. 36, 2. — Verthierung!

D. Von starken Affecten:

13) **שערור**, Wuth, Raserei. Jer. 5, 50. Dagegen findet Eichhorn nur etwas Erschreckliches in diesem Worte; LXX. haben auch *φρίκτα* (von *φρίσσω*) furchtbare Dinge.

14) **שטם**, feindselig seyn. Daher **מטמם**, Haß, Feindseligkeit, Hos. 9, 7. 8. Hier haben die LXX. *μανία*, Vulg. *amentia*, da sie es auf **שטה**, ablenken, bezogen.

E. Vom Sternengeistereinfluß, zu denen der ruhmsüchtige Uebermuth sich zu erheben sucht.

15) הָלַל, a) glänzen, prunken, thörigt rühmen, הָלַל, eig. *lunaticus fuit*, nach dem Arabischen. b) *insanivit*. Unsinniger Prahler, Ps. 5, 6. 75. 5. 75, 5. *Pih.* verwirrt machen, Hiob 12, 17. Pred. 7. 7. 8. Jes. 44, 25. *Piel.* מְהַלֵּל, närrisch, Pred. 2, 2. 12. vgl. Ps. 102, 9. *Hithp.* sich wie unsinnig betragen, Jer. 25, 16. 46. 9. 51, 7. 50, 58. 1 Sam. 21, 14. παραφρεσ-σθαι LXX.

Daher Nom. הוֹלֵל, Thorheit, Raserei, Pred. 1, 17. 2, 12. 7, 25. 10, 12. 13. und

הַחֵל, Narrheit, Hiob 4, 18. vielleicht die des Uebermuths vorzüglich.

Resultat: Schon in der Sprache ahndete man einen mehrfachen Unterschied bei den Beobachtungen regelloser Aeusserungen des Menschengestes; daher diese so mannichfaltigen Bezeichnungen. So dachte man ganz vorzüglich einen Unterschied zwischen 1) dem praktischen Narren oder Thoren (das *pingue ingenium*) in dem fetten dickleibigen trägen Körper. 2) Dem stumpfsinnigen Traumer. 3) Dem stark innerlich (von Gott) bewegten Begeisterten, נָבִיא. 4) Dem, vor Affect und Leidenschaft, Rasenden. 5) Dem Lasterhaften, den der Hebräer immer zugleich als Thoren und, wie den Unthatigen, für albern und dumm erklärte (insofern er nicht einmal die List hatte, wenigstens aus Klugheit es mit Gott nicht zu verderben).

Werfen wir einen Seitenblick auf die Ausdrücke der
G r i e c h e n.

A. Von körperlichen Mängeln abgezogen,
und zwar

Psychol. der Hebräer.

Cc

Von Geburt an nur gewissermassen in ἀφύης, ungeschickt, eigentlich ohne natürliche Anlage, ohne natürliches Geschick zu etwas, *natura ineptus, tardus opp.* εὐφυής, *solers, docilis*, Xenoph. Cyrop. 1, 6, 19, 2, 3, 4.

Von Krankheit überhaupt. Νοσος und νοσεω brauchte der Grieche früh schon tropisch von Leidenenschaften und — Fehlern (Lastern) der Seele. So Isocr. de pace, νοσουσαις ψυχαις οὐδέν Φαρμακον, πλην νοσος. μανιαι νοσηματωδεις, Aristot. Eth. 7, 5. So νοσειν περι ζητησεις και λογομαχιας, — zu grossen Hang dazu haben. 1 Tim. 6, 4. Unter νοσοις, die Jesus heilte, befanden sich allerdings auch Wahnsinnige, Mat. 4, 23. Daher die Bezeichnungen υποχονδριακος, der krank ist an dem Unterleibe, an den Eingeweiden, die er enthält. ἡ μελαγχολια, jede Krankheit von der ins Blut sich ergiessenden schwarzen und verbrannten Galle; besonders aber Schwermuth, Tiefsinn, Wahnsinn; bei Hippokrates. Daher μελαγχολῶν τιμι. bei Aristoph. Plut. λυκανθροπια, Krankheit aus Melancholie, wo der Kranke in der Nacht fortläuft, mit der Stimme Hunde und Wolfe nachmacht. *Insania lupina s. canina.*

B. Von Sinnes - Schwächen.

So blind, νενηλος, Callim. in Jov. 63. cf. Hesych. ἀμβλυς stumpf von Augen, Muth. την φυσιν, stumpf an natürlichen Anlagen, stumpfer Kopf, soviel als ἀφύης, Xen. Mem. 5, 9, 3. ἡ ἀμβλυτης, schwaches Gesicht, Stumpfsinn. Daher ἀμβλυωπειν, Xenoph. Cyrop. 5, 27. So ἀμβλυων von den Augen, Gen. 27, 1. wie ἀμβλυωπεω. 3 Kön. 14, 4.

Stumm, *Herodot.* 1, 34. ἀφωνος c. 84. *Xenophon.* *Cyrop.* 3, 1, 11. mit τυφλος verbunden. *LXX.* εἰδωλα κωφα, hebr. ערֵבִים, *Habak.* 2, 18. wo *Symm.* hat ἀλαλα. vgl. *Matth.* 9, 32. 55. 12, 22. 15, 30. 31. *Marc.* 9, 25. *Luc.* 1, 22. 11, 14. cf. *Jensii Ferculum Literar.* p. 32.

Vom Stumpfen waren ferner entlehnt:

κωφος (von κοπτω) *tusus*, *obtusus*, stumpf, von stumpfen Sinnen, Gehör, Gesicht. *Homer. Hymn.* in *Mercur.* v. 92. *Sophocl. Aj.* v. 92. κωφη ἀκοης αἰσθησις *Antiphanes. Athenaei* p. 450. Für ωτη, taub. *Ex.* 4, 11. *Lev.* 19, 14. κωφοὶ ἀκουοῦσι, *Mat.* 11, 5. κωφος μογιλαλος, ein Tauber, der schwer sprach *ib.* v. 37. *Luk.* 7, 22. — Daher endlich die Bedeutung: dumm, thöricht, unwissend.

μωρος, stumpf, träge, langsam — und zwar erst von Sinnen, εἶζαι γευσάμενω μωραι. *Dioscor.* 4. die keinen Geschmack haben, von stumpfen Sinnen und Empfindungen. *Hipp. de Dieta T.* 2. c. 27. *text.* 2. — Dann: abgeschmakt, albern. So bei *Sophocles* vom stumpfen Verstande. So bei den Hellenisten *stultus* חֲסִיד, *Thren.* 2, 14. — *Deut.* 52, 6. חֲסִיד, *Jes.* 19, 11. — חֲסִיד, *Ps.* 93, 8. Daher: ανηρ μωρος, tollkühner opp. ἀνδρὶ φρονιμῳ, v. 24. *Mat.* 7, 26. 23, 17. 25, 2. 5. 8. unvorsichtig. Merkwürdig ist die Aeusserung Jesu über das Unpsychologische, ja Unmoralische eines Machtspruchs über die Menschen in dieser Hinsicht. *Matth.* 5, 22. Grosse Strafe verwirkt, ὅς δ' ἂν εἴπῃ (sc. τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ) μωρε, vgl. 1 *Kor.* 1, 25. 27. 3, 18. — μωραι ζητησεις καὶ γευσαλογίαι, brauchte *Paulus* zweimal *Tit.* 3, 9. und 2 *Tim.* 2, 23. mit ἀπαίδευτοι; — sinnlose. — So auch

μωρος — ohne gelehrte Spitzfindigkeiten. 1 Kor. 3, 18., der Dumscheinende (wie die Apostel den Pharisäern).

Daher **Μωρία**, Thorheit, Einfalt, Dummheit, *Thucyd.* 4, 64. 5, 41. auch bei den Hellenisten. *Sir.* 20, 31. 41, 18.

Diesen Vorwurf der Einfalt machten die besonnenen Griechen den enthusiastischen Christianern, daher Paulus auch nur im ersten Briefe an die Korinther diesen Vorwurf ablehnt. 1, 17 — 24. 2, 14. 3, 19.

Μωραίνω, a) active unschmackhaft, fade machen. *Matth.* 5, 13. *Luk.* 14, 34. b) Med. thörigt, fade handeln und seyn. *Eurip. Androm.* 675. *Alex.* für **ἡβῶ**, *stultum reddidit*, *Jes.* 44, 25. 2 *Sam.* 24, 10. für **נָבַב**, *obbrutesco*. *Jes.* 19, 11. *Jer.* 10, 15. Paulus wieder 1 Kor. 1, 20. opp. **σοφία**, vgl. *Röm.* 1, 22. Daher: **μωρολογία** — thöriges, abgeschmacktes, fades, unanständiges Geschwätz. Paulus, *Eph.* 5, 4.

Noch gehören zu den Entlehnungen vom Stumpfen: **βλιτών**, **βλιτας** und **βλιτομαμας**, unschmackhaft; dann fade, einfältig. In der letzten Form bei Aristophanes.

Αναισθησία, 1) Gefühllosigkeit, Sinnlosigkeit, Zerstreuung. 2) Dummheit. *Theophr. char.* 14. **αναισθητος**, **נָבַב**, *stultus*. *Theod. Spr.* 17, 22.

C. Von phlegmatischer Complexion entlehnt:

Βραδύς, a) schwer, träge, langsam, z. B. von Pierden. *Homer. Il.* 8, 104. vgl. *Od.* 8, 329. 330. von dem langsamen, hinkenden Hephästos. So opp. **ταχύς**, *Jak.* 1, 19. **εἰς το λαλῆσαι**, **εἰς ἔργον**. b) langsam von Verstande, *tardus* Aristophan. *Nub.* *Luk.*

24, 25. *βραδεις τη καρδια*, *homines obtuso ingenio*. Daher *βραδυτης*, 1) langsame Zögerung, 2 Pet. 3, 9. 2) *stupiditas animi*. Theophrast. *Charact.* 14. 3. 15.

Ματαω, 1) unthätig seyn, zaudern, *Homer. Il.* 16, 474. 5. 233. 2) etwas ohne Nachdruck und Wirkung, vergebens versuchen. Daher *ματαιος*, ohne Nachdruck, matt, vergeblich, fruchtlos *Xenoph. de Re Eq.* 5, 5. *Hioh* 20, 18. Paulus Tit. 3, 9. *ἀνωφελεις* 1 Kor. 5, 20. *διαλογισμοι*, *vana consilia*, irrita. 15, 17. *πισις ματαιολογος*, Paul. Tit. 1, 10. und *ματαιολογια*, 1 Tim. 1, 6. *ματαιωω*, vereiteln, *pass. ματαιουμαι*, eitel werden, *הִפְסִיחַ*, 1 Sam. 13, 13. 26, 21. und *נָבַח*, Jer. 51, 17. Paulus *ἐματαιώθησαν ἐν τοις διαλογισμοις αὐτῶν*, Röm. 1, 21.

Ἡλιθιος von *ἡλιθα*, i. q. *ματην*, thörigt, einfältig, dumm. *Plato Alcib.* 2. *Xenoph. Mem.* 2, 6, 11. *Opp. Φρονιμος*, *Mem.* 3, 9, 8.

Νωθης, 1) träge, faul, langsam, von dem faulen Esel, *Il.* 11, 558. 2) vom Verstande, der schwer faßt, begreift, einsieht. *νωθης τον νοον*, *Hippocr. Ep. ad Demag.*

Παχυς, 1) dik, *Hom. Il.* 25, 697. 12, 446. 2) fett, feist, von Thieren, Ps. 144, 14. *Pred.* 12, 5. 3) stumpfsinnig, dumm, (weil, wie schon Schneider sagt, fette Körper dem Verstande meist schaden), *Aristoph. Nub. Act.* 3. *Sc.* 1. v. 840. mit *ἀμαθης*. *Aelian. V. H. XIII.* 15. (*Cic. de amic.* 5. vgl. *Elsneri obs.* T. 1. p. 67.). Daher *παχυνω*, 1) mästen, aufschwellen, 2) stumpf und albern machen. *Deut.* 32. 15. *Jes.* 6, 10. *ἐπαχυνθη* (*γρωη*) *ἡ καρδια του λαου*, *stupidus factus est sensus*. *Mat.* 13, 15. *Apostg.* 28, 27.

Βλεννος, 1) schleimig, fast wie phlegmatisch, 2) faul, träge, 3) Tropf, einfältiger Mensch. *Oe-*

nomaus Euseb. 6, 7. Daher *Blennus* beim *Plautus Bacch.* V. 1. 2. für Dummkopf.

D. Von Gemüthsfehlern entlehnt und zwar

1) von *Φρεν* —

Φρενιτις, Seelenkrankheit und zwar 1) entweder Delirium des hizzigen Fiebers. *Alex. Aphr.* 2) Wahnsinn — Hirnwuth. *Φρενιτιαιος*, wahnsinnig hat *Hippocr.* p. 1079. *Φρενετίζω*, *Plutarch* V. 8. p. 767.

ἀεσιφρων, windig — leichtsinnig — einfältig. *Homer* II. 20, 183. opp. *εμπεδος*, beständig. II. 25, 605. mit *παρηγορος*, thöricht, daher *ἀεσιφροσση*. *Odys.* 15, 469.

ἀλεοφρων, thörichten Sinnes, unsinnig.

ἄφρων mit *φρενας*, *Homer* II. 4, 104. der sich täuschen läßt, ohne Verständigkeit, thöricht. II. 5, 220. wo die Mimik des scheinbar albernen oder zornigen *Odysseus* beschrieben wird. *Xenophon* nannte so den Körper *Mem.* 1, 4, 14. die Thiere 2, 1, 5. Opp. *φρονιμος*. *Cyrop.* 8, 7, 5. II. 455. *vanus*, qui levibus rebus delectatur. So als *iactabundus* *Paul.* 1 Kor. 11, 16. 19. 12, 6. 11. Unklug. *Xen. Memor.* 3, 7, 5. Unsinnig, *Ages.* 4, 8, 16., wo es nachher heisst *ἐρωεσσων μαινομενοις*.

Alex. בער *brutus* Ps. 90, 6. כסיל *stolidus* Ps. 48, 9. Pred. 10, 6. סכל *Pred.* 2, 19. 10, 3. *Jer.* 10, 8.

Thor, *Luk.* 12, 20. (die Reichen) 11, 40. (inconsequente. Pharisäer) 1 Kor. 15, 56. der das leichte nicht begreift, *ἀφραινω* ap. *Homer.*

ἐκφρων, von scheugewordenen Pferden, *Xen.*

Cyrop. 7, 1, 14. *Cyneg.* 5, 15. von den Hunden, welche durch Geschrei die Fährde verlieren. Nirgends vom Menschen:

ματαιοφρονέω, bei Sophokles.

παρεφρονέω, von Sinnen und Verstande, wahnsinnig seyn. Mit *μαινομαι* *Demosth.* p. 1183. 1. ed. *Reiske.* und *Isocr. de Pace.* p. 396. *Aristoph. Plut.* 2. LXX. סרר *Zach.* 7, 11. *iactabunde loqui:* *Paulus* 2 Kor. 11, 23. *Aristoph. παρεφρονισμος*, wahnsinnig, rasend *Soph. Oed. Tyr.* 691. *παρεφροσυνη*, der Zustand der vom graden Wege sich verirrenden Seele. *Plato. Soph.* 15. *παρεφρων μαντις* *Soph. El.* 472. vom Verstande, wahnsinnig, toll. *Eurip. Hippol.* 232. 1 Kön. 21, 14. *Weish.* 5, 20. *Παρεφρονησις* נרנח *Zach.* 12, 4. *παρεφρονια*, *amentia*, *insipientia* — nur 2 Pet. 2, 16.

Noch gehören hierher: *βλαψιφρων*, *φρενόπληξ*, *φρενοληπτος*, *φρενομωρος*, *νηπιοφρων*, *παχυφρων*.

2) Von *Noos* oder *νοος*.

ἄνοος, sinnlos, unverständlich. *Homer Il.* 21, 441. *ἄνοον κραδιὸν ἔχειν.* Daher *ἄνοια*, Unverstand, opp. *πειρα*. *Plato Polit.* 2. *Luk.* 6, 11. vor Zorn. 2 Makk. 4, 6. 2 Tim. 5, 9. aus Gottlosigkeit.

ἄνοητος, unverständlich, *πρεσβύτεροι γενομένοι ταις ψυχαις ἄνοητοι.* *Xenoph. Mem.* 2, 1, 31. Ps. 49, 3. חרני Spr. 17, 28. *Luk.* 24, 25. und Ungebildet opp. σοφος *Paul. Röm.* 1, 14. *ἄνοημων*, sinnlos, dumm. *Homer Od.* 2, 270. 278. 17, 273.

ἀπονοια (von *ἀπονοεομαι*,) sich aufgeben wie ein Verzweifelter, die Besinnung verlieren, und sich

daher in sichtbare Gefahren stürzen. Xen. Cyrop. 6, 4, 23. Verzweiflung, oder vielmehr die aus ihr entstehende Gemüthsfertigkeit der Tollkühnheit s. Casaub. ad Theophr. Char. 6. Dann Unsinn, Demosth. pro Coron. und Plut. in Alcib. Sirach 22, 14. 2 Makk. 6, 29.

παρηνω i. q. παραφρονω. Daher παρανοια, Thorheit, Nartheit, Wahnsinn, bei Aristoph. Nub.

ἀμαρτινος, fehlenden Sinnes, dessen Sinn fehlt, dessen Seele oder Verstand sich verirrt hat, rasend. Hesiod. theog. 511.

βραδυνοια, Stumpsinn.

ἄκνος, ohne Verstand, sinnlos. Hesych. ἔκνοια insania ἢ Aqu. 2 Kön. 6, 7.

5) Von συνεσις, dem Vermögen zu vernehmen oder zu urtheilen.

ἄσυνετος, kurzsichtig, unvorsichtig, dumm. Thuc. 2, 6. Unverständige, die schwer fassen. Joseph. A. J. 1, 4. s. 5. Matth. 15, 16. Dazu nachher: Götzenverehrer ἢ Deut. 32, 21. Röm. 1, 21. 51.

ἄσυνεσια, Mangel an Einsicht, Unverstand, Unwissenheit, Dummheit, bei Thucydides.

4) Von βουλη, Ueberlegung.

ἄβουλια, wenn keine Ueberlegung gebraucht wird, Unüberlegtheit, Unbesonnenheit. Isocr.

E. Von Bewegungen und starken Erschütterungen des Gemüths in Affecten waren folgende entlehnt:

Von *μωω, μω, μαω — μεμαως* — gefühlter Trieb — Muth, Zorn, Dreistigkeit des Verlangens:

μαινω, rasend machen, *Φαρμακοις τον ανδρ' εμηνε*. *Aristoph. Thesm.* 561.

μαινομαι, a) einen heftigen Naturtrieb fühlen, irgend eine Leidenschaft darlegen, eine Gier zeigen — wüthen und toben — z. B. von Feuer *Il.* 15, 606. der Streitlust (nicht ohne Gott) *Il.* 5, 185. von der Mordgier. *ib.* 717. 831. vom starken Rennen 6, 589. vom Starrsinn *Il.* 8, 360. von Beraus-
chung *Od.* 18, 406. Uebrigens in Verbindung mit *φρεσι* gesetzt, z. B. Zeus selbst *φρεσι·μαινεται ουκ αγαθῳσι* *Il.* 8, 360. *υπο του θεου* *Herodot.* 4, 79. So *Xenoph. Cyrop.* 8. 3, 13. *μαινομενος*, welcher vor Begierde brennt, einen Befehl zu befolgen; von starker Liebe, *Xenoph. Mem.* 1, 3, 13. b) Begeistert seyn. Daher mit *ενθουσιαν* verbunden. *Aelian.* *V. H.* 2, 44. vgl. 3, 9. 42. Daher wie ein Enthusiast, Fanatiker sprechen. *Apg.* 26, 24. 25. c) *LXX.* *ρασω. amens, μαινομενος* *Jer.* 29, 26. rasen, daher mit *δαιμονιον εχειν*, *Joh.* 7, 20. *Act.* 12, 15. *1 Kor.* 14, 23. *Isocrates de Pace* verbindet *μαινεσθαι* und *παρὰ-φρονειν*.

η μανια, 1) heftige Begierde nach etwas — Leidenschaft. *μανιαι δευτεραι ερωτων απροσικτων*, *Pindar. Nem.* XI, 63. vgl. *Ol.* IX, 59. So *cupiditas rei nimia*, *Xenoph. Mem.* I, 1, 16. Nach *Mem.* 3, 9, 6. 7. lehrte Sokrates, man nenne *μανια* gewöhnlich eine grosse Verirrung (*μεγαλην παρανοιαν*) und schreibe sie nur denen zu, welche in dem fehlen, was die Meisten wissen und so das Unmögliche unternehmen. Er setze sie der *σοφια* entgegen, und

denke sich unter *μανία* besonders den Mangel an Selbstkenntniß und das Berühmen mit einer Kenntniß, die man zu haben wähnt und doch nicht hat. Daher bei Isokrates von jeder Art unsinniger und thörriger Handlungen *εις τούτ' ἦλθον, οὐκ ἀγνοίας, ἀλλὰ μανίας*. — So auch von starken Affecten, z. B. Zorn (*Hesych. μανία, ὄργη, θυμός κοτος, ira reposita*). *LXX. תוֹשָׁב; pertinax odium, Hos. 9, 9. 10. תוֹשָׁב declinantes. Ps. 39, 6.*

2) Begeisterung, Enthusiasmus. *Ap. 26, 28.*

3) für die eigentliche *μελαγχολία* bei *Hipp. Aph. 6, 21.* als *species παραΦροσύνης*. *Galen. de caus. symp. 2. Phavorin. ἡ ἀνευ πυρετοῦ παραΦροσύνη* (also nicht das gewöhnliche Fieberdelirium, was blos Symptom ist.)

Daher denn: *μανιώδης*, wie unsinnig, *vesanus, stultus. Thucyd.* wie rasend. *Xen. Mem. 4, 1, 5. μανικός*, überhaupt zur Raserey gehörig — entweder der Raserey eigen oder wie sie aussehend. *Isocr. ad Demon. το μὲν γὰρ ἀνοητον, το δὲ μανικον.* Auch zur Raserei geneigt. Daher die abstammenden *ἀπομαινομαι, ἐκμαινω* (*Eurip. Bacch. 36.*), *ἐμμαινομαι* (*Ap. 26, 11.*), *ἐπιμαινομαι* (rasend lieben bei *Aristoph. Vesp.*), *καταμαινομαι, περιμαινομαι* (*Hes. Scut. Herc. 99.*), *ὑπομαινομαι.*

φυΦομανία, Hoffarth die an Raserei gränzt; — bei Hippokrates Raserei mit Schlafsucht.

Μαργος, thörrigt, unbesonnen, leichtsinnig, muthwillig *Hom. Od. 16, 421. 18, 2. 23, 11. μαργησθε θεοι θεσαν.* Späterhin *petulans, libidinosus*. — Daher: *μαργαινω*, thörrigt, übermüthig handeln. *μαργαι-*

γειν ἀνέστηκεν ἐπὶ Θεοισι. Il. 5, 882. ἐκμαργαω Eurip. Troad. 992.

παράκοπτω, falsch schlagen, verschlagen, verfälschen — τη διανοία, wahnsinnig seyn; bei Aristot. — betrügen, täuschen, ἀγαθῶν, um Güter, Aristoph. Equ. 807. παρακεκομμενος τον νουν Nicetas. Annal. 12, 2. wahnsinnig. Daher παρακοπος, verschlagen — verfälscht — unsinnig, wahnsinnig. Aeschyl. Pr. 582. Eurip. Bacch. 33. 998. Auch παρακοπτικός, wahnsinnig.

Ἀποπλησσω, niederschlagen — betäuben — ausser Besinnung setzen, vom Verstande bringen. Daher: ἀποπληκτος, durch einen Schlag gelähmt; 2) betrübt; 3) sinnlos, dumm. Pollux 5, 56. ἀποπληξια, stupor. Aristot. Probl. 11. Galen. ad Glauco. 2.

ὁ Ληρος, Géschwäz — Puz der Rede, 2) nugator, ein schwatzhafter oder possenhafter Mensch. ληρωδης, läppisch. — ἀπεληρεω, de—liro, ein Versehn machen wie Demosth. ἀπεληρησε τι και διημαρτε.

Ἐξισταω, wegbringen und so — verrücken — ἐξισταμαι, von dem Wege abgehen, austreten. Herodot. νευς ἐξισταται, Sophocl. Antig. ἐξισταται και μαινεται προς την ὁσμην. So auch abarten, verderben. ἔγω μεν ὁ αὐτος εἰμι, κ. οὐκ ἐξισταμαι. bei Thucyd. 2. Gleichsam die Fassung des Geistes verlieren und zwar theils beim Schreck, Xen. Mem. 2, 1, 4, von Vögeln, theils beim Vergessen, Cyrop. 5, 5, 24. Obstupescere Gen. 27, 33. 28, 18. Matth. 12, 23. (ἐξισταμαι) Marc. 2, 12. 5, 42. ἐξιστησαν ἐκστασει μεγάλη. Luk. 2, 47. Act. 2, 7. 22. ἐξισταντο κ. διηπορουν, etc. Luc. 24, 22. irre machen.

ἡ ἔκστασις, 1) jede Versezzung, Verrückung von einer Stelle. 2) auf die Seele übergetragen ist es (nach *Hesych.* φρενός ἔκστασις, ὃ εἰς ἑαυτὸν μὴ ὦν) ein Ausersichseyn, Begeisterung, Entzückung des Verstandes. ἐπέπεσεν ἐπ' αὐτὸν ἔκστασις, *Apq.* 10, 10. und εἶδον ἐν ἔκστασει ὄραμα 11. 5. und 22, 17. 3) starke Gemüthsaufrregung vor Schrecken oder Furcht oder Staunen. So ἐξέστη ἔκστασιν μεγάλην. *Gen.* 27, 53. εἶχε δὲ αὐτοὺς τρόμος καὶ ἔκστασις, 16, 18. ἔκστασις ἔλαβεν ἅπαντας, *Luk.* 5, 26, ἐπληθίσαν θάμβους κ. ἔκστασεως. *Apq.* 3, 10. Langwierige Ohnmacht. *Gen.* 2, 21. 15, 12. (Schlaf) *Mark.* 5, 42. — 4) Der höchste Grad von Melancholie, bei *Hippocr.*, *Gal.*, *Plut.*

ἔκστατικός, verrückt (aus seinem Standpuncte) — entzückt — erstaunt, erschrocken, entkräftet, vor Zorn ausser sich, enthusiastisch. So *Plut. de liber. educ.* μείζαντιν ἔκστατικὸν κ. παραφρενῶν.

ὀϊστρος, ursprünglich ein wüthend machender Stich der Bremse, *Hom. Od.* 22, 300; dann jeder Trieb, und heftige Begierde — namentlich vom starken Geschlechtstriebe — von Zorn — sogar Wuth, Wahnsinn. — Für Wuth bei *Plutarch* περισχεροφαγ. mit λυσσα.

οἰστρεῶ, heftig, wüthend werden. *Plato de Rep.* 9. οἰστρεῦμαι — Ἄρης οἰστρηθεῖς. *Soph. Trachin.* ἐξοιστρέω — in heftige Leidenschaften versezzten, wüthend machen οἰστρηλτος. *Aeschyl. Pr.* 582. οἰπτροδονος, wüthend *Aeschyl. Suppl.* 17. οἰστροδονητος ib. v. 580. οἰστροδονητος *Aristoph. Thesm.* 524. οἰστρομανία, wüthende Leidenschaft. *Hippocr. Epist.*

Φοίτος, (von οἶω) das Herumgehen, Herum;

laufen, Umherschweifen, Irren. 2) Irrsinn, Wahnsinn, Tollheit, Wuth — wie *mentis error*, dem *mens constans* und *mente constare* entgegensteht. Daher *φοιτάω*, umherschweifen. 2) innerlich — irren, *φοιτῶν τ' ἀνδρα μανίαςιν νοσοῖς* *Soph. Aj.* 59. *Φοιταλεος insanus, furiosus. Eurip. Hippol.* 144. von den Dienern der Kybele. *ἡ Φοιτας*, die herum-schwärmende — von Bacchantinnen *Eurip. Bacch.* 163.

ἡ Ἄλη, das Herumschweifen, Umherirren; 2) das beunruhigte Herz, Angst; 5) der Irrsinn, vgl. *Odyss.* 10, 464. 15, 341. und 344. 21, 284. Daher *Φρενας ἥλος*, bethörtes Herz. *Il.* 15, 128. wahnsinnig. *ἄλοφρων*, thöricht, unsinnig.

ἡ Λυσσα, eigentlich die Hundswuth. Davon findet sich noch im Homer die Spur, wo man den Hektor *κυνα λυσσητηρα* *Il.* 8, 209. genannt findet. 2) leidenschaftlich wüthende Gier, z. B. des verfolgenden Zorns, *ὄλη*, das verderbende, *Il.* 9, 505. 21, 542. *Il.* 9, 258. Daher *λυσσωδης*, *Il.* 13, 53. *λυσσημα*, *Eurip. Orest.* 270. *λυσσω* und andere.

Θύω, 1) heftig bewegen und toben, z. B. von Stürmen und Wogen. *Hes. Theog.* 109. 2) toben, rasen, *ὄλοισι φρεσι* *Il.* 1, 342. von Mord. *Il.* 11, 152. So auch *θοῶω* *Eurip. Bacch.* 65. *Schol. μεθ' ἑμῶς φερεσθαι* und *ἐκμανεσθαι*. *θυῶω* auch für *κατράω*, z. der Brunst seyn. *ἡ θυας*, die Bacchantin.

Βανχευω, eigentlich vom Bacchus her, dann im Fanatismus, *Euthusiasmos*, *Wuth* *μεγ* — enthusiastisch, fanatisch, rasend werden, *μεγ* *Herodot.*

F. Vom Götter-Einflusse

ὁ ἐνθεος, ἐνθους, von Gott eingenommen oder begeistert — *Xenophon Sympos. 1, 10. οἱ ὑπο τῷ σωφρονος ἐρωτος ἐνθεοι, amore capti. Aristot. Rhet. 3. εὐθεον γὰρ ἡ ποιησις.*

ἐνθουσιασμός, eines Gottes voll seyn — *divino furor agi. Plato in Apol. und Phaedr. Xenoph. Cyrop. 1, 4. 8. ἀνεπηδήσεν ἐπὶ τὸν ἵππον ὥσπερ ἐνθουσιῳ. ἐνθουσιασμός, göttliche Einwohnung — Begeisterung — Schwärmerei Plat. in Phaedro et Plut. de def. orac.*

θεοφορητός. *Aeschyl. Agam. 1149.*

θεοληπτός, von Gott begeistert. *Plut. de Herod. Malign. p. 855. θεοληψία. Plutarch. 6. p. 207. Aberglaube.*

θεομανής, von den Göttern rasend gemacht, wie Orestes. *Eur. Or. 846.*

Νυμφοληπτός, *lymphatus*, eigentlich ein von den Nymphen begeisterter Wahrsager — der ausser sich, in Wuth ist. *Plutar. Arist. 11. Arist. Ethic.*

Σεληνιαζώ, gleichsam dem Zuge der Selene folgen, mondsüchtig seyn. Vom Mond afficirt seyn, nach den Mondsänderungen wechselnde Krankheiten haben. *νουσοὶς σεληνιαζών. Manetho 4, 81. νουν σεληνιαζόντες, ib. 216. zugleich mit der Gabe zu Wahrsagen versehen. σεληνιαζομαι, morbo comitiali laborare. Mat. 4, 24. 17, 15. σεληνιαζόμενοι, vgl. Celsus 3, 25. Arethaeus de morbis chronicis 1, 7. Epileptisch (Bauer b. Th. des N. T. 1, 528.) weil die Griechen von der Artemis die Epilepsie ableiteten; auch passen alle Symptome, Marc. 9, 18. Luk. 9, 59. Fallsucht. Er stürzt nieder, der Dämon wirkt ihn, d. i. er bekommt convulsivische Bewegungen, es*

steht ihm Schaum vor dem Munde und er macht ein Geschrei.

Δαιμοναῶ, δαιμονιαῶ, δαιμονιαζῶ, 1) dämonisch, d. i. göttlich seyn, d. h. von einer Gottheit angetrieben oder erfüllt seyn; 2) nicht bloß begeistert, sondern sogar toll und rasend seyn, *Furere*. Xen. Mem. 1, 1, 9. Plut. Pericl. περὶ τὰ θεῖα δαιμονιῶσι. So wieder auch δαιμονιζόμενοι i. q. δαιμονιῶντες. Plutarch. Q. S. 7, 5.

δαιμονιζομαι, 1) a Deo agitari, daher Philemon bei Stob. Ecl. phys. p. 196. Heer. ἄλλος κατ' ἄλλην δαιμονίζεται τυχὴν, fortuna iactari. Hier ist das Glück selbst der Dämon. vgl. Matth. 15, 22. a daemonē agitari, vom Dämon angegriffen, afficirt seyn. In diesem Sinne kommt es allein in den Evangelien vor, und zwar bezeichnet es da Wahnsinnige und Rasende opp. σωφρονουντες. Mark. 5, 15. vergl. Matth. 8, 28, 33. Mark. 5, 15. 16. 18. Luk. 8, 36. In Joh. 10, 21. kann es doch seyn: ein von dem bösen Dämon Angetriebener überhaupt ohne nähere Bestimmung; 2) überhaupt an einer schweren und für unheilbar gehaltenen, wenigstens hartnäckigen Krankheit leiden. Matth. 4, 24. mit σκληνιάζ. und παρλυτικός. 8, 16. vgl. Luk. 4, 40. Matth. 9, 32. κωφός. 12, 22. τυφλοί. Mark. 1, 33. κωφός. 12, 22. τυφλοί. Mark. 1, 33. κωφός. 12, 22. τυφλοί.

δαιμονιον ἔχειν, vom Johannes, weil er weder als noch trank — finstre Schwermuth. Matth. 11, 18. Sogar noch stärker: insanire. Daher mit μαίνομαι verbunden Joh. 10, 20. vgl. 7, 20. — Dahin gehören die Derivata: βαρυνδαιμονεω, unglücklich seyn,

ἐχθροδαίμων, den Göttern ve hafst — unglücklich,
κακοδαίμωνία, sogar noch schlimmer als *μανία*.

R e s u l t a t e.

Schon aus dieser historischen Uebersicht der Bezeichnungen seelenkranker Erscheinungen erhellt, daß Griechen — wie Hebräer — schon vor Jesus — reich an Ausdrücken und zwar an eigentlichen Ausdrücken für sie waren. Ja man darf sagen, sie waren sogar reicher als wir — wenn auch nicht an Bestimmungen der Arten der Seelenstörungen, wohl aber an Worten.

Nun kann man schon aus dieser Wortübersicht den Pragmatismus solcher Erscheinungen, so wie die Vorstellungen über ihren Sitz herausziehen und beurtheilen.

Es erhellt einmal der ganze Gang dieser Erscheinungen. Das Kind lassen sie höchstens roh einfältig (*νηπιος*) seyn. Dagegen geht zunächst die göttliche Begeisterung des *ἐνθεος* von unschuldigen Affecten aus. Von da geht sie über in heftige Bewegung (*θυω*), in heftige Triebe mit Reizen (*οἰστροί*), in thierische Wuth (*λυσσα*), in Leidenschaften (*παθηματα* als Krankheit), besonders der Liebe und des Hasses, zuletzt in Zornwuth (*μαινω*). Aus Tragheit, Unthätigkeit und Faulheit stammte die Einfalt und Unsinnigkeit.

Solche Seelenschwache waren nun entweder ganz ohne Seele oder Bewußtseyn (*ἄφρων, ἀνοος*) oder mit weniger Geist (*μειοφρων*), oder mit einem Ueberschnappen über die Linie des gesunden Verstandesgebrauchs (*παρὰφρων, παρανοία, ἐκστασις*, Versez-

sezzung ausser sich), oder sogar mit einer wirklichen Verlezzung oder mit Schlägen verbunden, (Φρενοπληξ, Φρενόβλαβης, παρακοπος, αποπληκτος). Nicht selten auch mit den äussern Zeichen des Irrens (Φοιτος) und Schwazzens verbunden.

Was für Geister wirkten nun aber in den Seelenkranken?

a) ὁ Δαιμων, 1) ein mächtiger und darum furchtbarer Gott, doch namentlich und besonders ursprünglich ein Schiksalgott, der aber eben sowohl über Glük als Unglük entscheidet. Unter dem Unglücke ist freilich auch Krankheit. Daher hiess Appollon στυγερος δαιμων. Homer Od. 5, 365. Ein Gott kann täuschen, verführen ἡπαφε Od. 14, 488. Ein grosser δαιμων, d. i. ein mächtiger Gott macht, daß Mancher nicht καλως φρονειν konnte. Aeschyl. Pers. 722., nach 470. ein feindseliger Gott. Auch bei Herodotos bewirkt ein δαιμων (als Gott) Wahnsinn, ja es steht sogar dafür θεος 4, 79. deutlicher 6, 84. ἐκ δαιμονίου μανηται. Doch in der guten alten Zeit konnte derselbe δαιμων auch noch Muth einhauchen, θαρσος ἐνεπνευσεν Od. 3, 27. 9, 581. Selbst die Hellenisten brauchen wenigstens το δαιμονιον in diesem Sinne fort Ps. 96, 5. עֲלִילָא und Deut. 52, 17. עֲלִילָא. So auch noch im N. T. Apg. 17, 18. ξενα δαιμονια. Paulus 1 Kor. 10, 20. 21. die Götter, denen geopfert wird. Doch freilich nun nicht mehr von dem Einen Jehovah.

2) ein (in der Luft schwebender) Geist eines verstorbenen (uralten) Menschen. So schon Hesiodos Epy. 121. f. gleichsam Spukgeister, die aber

Psychol. der Hebräer.

Dd

doch auch noch den Menschen beglücken, wenigstens schützen und Schätze bringen können. Seit Pythagoras und Platon mit Präexistenz; bei Zaleukos κακος, bei Empedokles und Chrysippos und Plutarch Φαυλος. Immer aber Ex-Menschen.

3) der (von der frühen Geburt an schon thätige) Schutzgeist eines Jeden. So Pindar. Ol. 13, 148. γενεῖλλιος. Sokrates berühmtes δαιμονιον gehört hierher. Bei Platon der hesiodeische Φυλαξ de Rep. 10. de Leg. 4., Polit., Phaedon, Gorgias aus dem goldnen Weltalter, der jeden vor den Richter begleitet. Dies war eigentlich die geläutertste Idee.

4) ein leidenschaftlicher, feindseliger und darum böshafter, Menschen folternder und marternder Plagegeist. So böse erscheinen die Dämonen, als mehrere Untergeister eines persischen Satanas, erst im N. T.; ob aber so grundböse, so abgefeimt gottlos, und so imperfectibel, als bei den spätern dogmatischen Theologen, ist noch eine Frage. Sie besitzen einen Kranken Matth. 8, 31. fahren in Thiere, wenn sie wüthend laufen Matth. 5, 12. ein δαιμων als πνευμα ἀκαθαρτον Luk. 8, 29. vgl. Apok. 18, 2. Nach Apok. 16, 14. εἰσι πνευματα δαιμονων ποικυντα σημεια. Auch die Δαιμονια sind von dem δαιμων nicht verschieden. Sie werden ausgetrieben Matth. 7, 22. 10, 8. — 9, 33. — Beelzebul als ἀρχων των δαιμονιων, Matth. 12, 24. — Paulus 1 Tim. 4, 1. διδασκαλιαι δαιμονιων, verderbliche Grundsätze. Das Wort δαιμονιον kommt in der Beschreibung der Besessenen zwei und fünfzig mal in den Evangelisten vor, dagegen δαιμων nur dreimal.

b) ὁ Διαβολος, 1) ein geheimer Verklatscher und Angeber ausser Gericht und vor Gericht. So noch im N. T. z. B. Eph. 4, 27. aus feindseligen Absichten. 2) ein Anführer böser Geister wie ἡ ψω Job. 1, 6. 1 Chron. 21, 1. Ps. 108, 5. Zach. 3. 1. 2. vergl. Weish. 2, 24. Im N. T. beherrscht er den hartnäckigen Kranken Apg. 10, 38. πειραζει Matth. 4, 1. zeigt alle Schätze. ib. v. 8. αἶρει λογὸν ἀπο τῆς καρδίας. Luk. 8, 12. ὁ πλανῶν τὴν οἰκουμένην ὅλην. Apok. 12, 9. vgl. 20, 2. 10. Jud. v. 9. Eph. 6, 11. Uebrigens stammen von ihm (ἐκ τοῦ πατρὸς διαβόλου, Joh. 8, 44.) und sind seine Kinder τέκνα (1 Joh. 3, 10. vgl. v. 8.) alle, welche Leidenschaften, ἐπιθυμίας hegen. Vgl. 1 Tim. 5, 15.

c) ὁ Σαταν und σατανas ἡ ψω, 1) heimlicher Verleumder und Auflaurer — daher für ἡ ψω ἐπιβουλος, insidiator 1 Sam. 29, 4. 1 Kön. 5, 4. Dies könnte jeder Mensch seyn 2 Sam. 19, 22. Matth. 16, 23. Also nicht eigentlich Feind, wie Bauer übersezte. Er wird — mit der Schlange verglichen, die immer da genannt wird, wo Verschlagenheit und etwas arglistig Schädliches dazu gehört. 2) ein dem Oberhaupt ähnlich gesinnter Untergeist; also ein höherer Geist; er wird ausgetrieben 12, 26. Merkwürdig ist, daß er ὁ κατηγορὸς τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν Apok. 12, 10. bei Gott heissen konnte. Uebrigens dieselben Prädicate wie διαβολος, also ganz derselbe, z. B. αἶρει τ. λογόν. Luk. 4, 8. Dafür steht ὁ πονηρὸς Mark. 4, 15. mit einem vom Himmel fallenden Stern verglichen Luk. 10, 18. ἔδησεν ein Mädchen Luk. 13, 16. achtzehn Jahre (v. 11. πνεῦμα ἁσθενείας) wirkt Verblendung durch Geiz, εἰσηλθε εἰς Ἰουδαν Luk. 22, 3. wie Joh. 13, 27. (also that ers in einem Zustand der Verrückung,

aus der er dann schrecklich erwachte) ἐπληρώσεν τὴν καρδίαν, ψεύσασθαι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. Apostg. 5, 3. ihm wird ein Korinther Preis gegeben, παραδουναι, 1 Kor. 5, 5. in einem andern Sinn: ἵνα παιδευθῶσι μὴ βλασφημῆσιν, 1 Tim. 1, 20. πειράζει δια τὴν αἰσχρσίαν, 1 Kor. 7, 5. πλεονεκτ. ὑπὲρ τοῦ σαρ. 2 Kor. 2, 11. αὐτὸς ὁ Σατανᾶς μετασχηματίζεται εἰς ἄγγελον φωτός. 2 Kor. 11, 14. (eine tiefe psychologische Wahrheit), auch er nimmt wenigstens gern noch den Schein des Guten an! ἐνέκοψεν ἡμᾶς, d. i. geheime Feinde hindern mich 1 Thess. 2, 18. Seine συνωγή Comploit, Apok. 2, 9. 3, 9. Seine βάθος (Tiefe der Seele! des verstokten Bösewichts!) nennt Apokal. 2, 24. Er geht aus πλανησαι, zum Krieg zu reizen, Apok. 20, 8.

Σαρ. und Διαβ. sind also gar nicht verschieden. (So auch Bauer bibl. Theol. des N. T., 213 S.).

d) ὁ Βεελζεβουλ, a) ein verabscheueter Gott. b) ὁ ἀρχὼν τῶν δαιμονίων, Mat. 12, 24. durch welchen man ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια. v. 27. wofür v. 23. Satanas steht. Opp. πνεῦμα θεοῦ, v. 28. Die Juden nannten Jesum selbst so, Mat. 10, 25. Also auch dieser wie σατανᾶς.

In den Schriften des A. T. sind es zwei wahnsinnige Könige, über deren Zustand historische Notizen gegeben sind, Saul und Nebucadnezar.

Saul's Hypochondrie**) ist in den historischen Annalen sehr wenig charakteristisch beschrieben, da-

*) Michaelis (nach Bauers Bibl. Th. 1, 228.) am besten: Herr des himmlischen Hauses. Die Astrologen setzten jedem Planeten einen Dämon vor.

**) Ueber Sauls Krankheit vgl. (Schreger's) Medizinisch-hermeneutische Untersuchung der in der Bibel vorkommenden Krankengeschichten. Leipzig, 1794. S. 74 ff.

gegen sogleich erklärt. Sie erzählen, daß nach einem nicht ganz pünktlich befolgten Befehl des mächtigen und kühnen Propheten Samuel, Saul wegen seiner schwachen Nachgiebigkeit gegen das Heer, von Samuel verlassen wurde. Dagegen erklärte Samuel sich, zunächst im Stillen, für den Knaben David, indem er ihn aus Aerger und Gram über Saul, den er nie wieder sah, feierlich salbte, ohne ihm jedoch zu verrathen, daß er König werden sollte. Da heist es nun 1 Sam. 16, 14. וְרוּחַ

יְהוָה סָרָה מֵעַם שָׁאוּל וּבָעָה הָרוּחַ הָרָעָה מֵאֵת יְהוָה, Jehovahs Geist ging von Saul und von Jehovah kam über Saul ein schlimmerer Geist, der ihn in Furcht und Schrecken setzte (בָּעָה terruit, Hiob 3, 4).

Dathe: *Saulus amissa animi indole praeclara, perturbatus est a morbo melancholico a Deo inflictio. LXX.*

πνεῦμα κακόν, πνεῦμα πονηρόν. Für וְרוּחַ רָעָה מֵאֵת יְהוָה, steht v. 15. 16 und 25. וְרוּחַ אֱלֹהִים רָעָה. Merkwürdig ist, daß derselbe Saul alle Zauberer vertrieben hatte, 1 Sam. 28, 5. Seine Hofbedienten schlugen ihm ein psychologisches Heilmittel, welches ihm die Grillen vertrieb, vor, die Tonkunst. Das Uebel ward also von ihnen und von Saul selbst (der dem Vorschlag v. 17. Gehör geben konnte), als Verstimmung des Gefühls (über sein Verlassenseyn von Samuel) angesehen, welches ein Harfner umstimmen sollte. V. 25. heist es wirklich: Wenn der Geist der Elohim (also nicht des Jehovah, sondern schwächerer Götter) auf Saul kam, da nahm David die Kinnor und berührte sie mit der Hand, da wich von ihm der schlimme Geist, da ward ihm leichter und besser (וְרוּחַ לְשָׁאוּל וְטוֹב לוֹ); וְרוּחַ zum freiern Athmen die Brust

erweitern. Hiob 32, 20. Wahrscheinlich sang dieser Prophetenzögling dazu, und wie sehr dieser Gesang auch andre begeisterte, sieht man 19, 20. 21. Merkwürdig ist, daß der Musik der eine Geist der Elohim — weicht, und der andre bessere des Jehovah — kommt. Das Letzte sieht man aus 2 Kön. 3, 15. wo Elisah der Prophet, um sich zu begeistern, einen Spielmann (מנגן) forderte, wornach die רמיה über ihn kam und er v. 16. nun seinen Rath ertheilte in Jehovah's Namen. Nach 1 Sam. 18, 8—12. wurde Saul nun auch gegen den ihm anfangs liebe gewordenen Sänger David sehr erbittert, theils aus Neid auf die ihm durch Siege gewordene Volksliebe, worüber er in heftigen Zorn gegen ihn (v. 9.) entbrannte; Saul wurde עין auf David (von עין von עין das neidische Auge — die scheue Beobachtung —) aufmerksam auf ihn (doch v. 9—11. hielt Dathe für unächt!), theils aus Furcht vor ihm (v. 12. 15.) und Besorgniß (v. 8.), daß ihm am Ende noch die Regierung zufalle, die erst in Erbitterung (v. 9.) zuletzt (v. 29.) in Haß überging. Nach v. 10. soll gleich den Tag darauf ein Rezidiv des רוח אלהים auf ihn gekommen seyn, und nun brach die Wuth (des Zorns zunächst) in seinem Hause aus. — Er חנב, Hithp. von נבא, d. i. von jenem Elohim-geiste getrieben, *insaniit*, und in diesem Sinne *prophetam se gessit*; aber nicht grade: er weissagte; vielmehr schwermüthige Ahnungen sprach er aus, vgl. Jer. 29, 26. Wie täglich, so grif David jezt nach der Kinnor. Saul warf nun einen Spieß auf David, um ihn an die Wand zu heften. So etwas thun wohl Wüthende; ob aber auf Musik,

ob daher aus psychologischen Gründen die Stelle dennoch ächt seyn könnte? Wenigstens kann die v. 12. erwähnte Furcht vor David, mit dem Jehovah war, der den Saul verlassen hatte, noch immer mit jener Aeussderung der Wuth bestehen. Gewiss ist das Factum selbst ächt, denn es kommt 19, 9. 10. noch einmal vor, wo David freilich floh, da überdies (v. 2.) Jonathan ihm seines Vaters Mordabsicht verrathen hatte. Noch einmal erfuhr Saul, der mit Erbitterung gegen David ausreiste, die ehrfurchtsvolle Wirkung prophetischer Musik 19, 23. 24. K. 20, 50. verräth Saul, daß sein Zorn auf David zur Leidenschaft, mithin zur Rachsucht übergegangen ist, so daß er v. 35. auf seinen eignen Sohn den Spieß wirft. K. 22, 18. erwähnt auch eine Handlung despotischer Wuth und Rache, denn 85 Priester mußten wegen Vorschubs, den sie David leisteten, bluten. Aus 23, 22. erhellt, daß Saul Davids listige Gewandtheit kannte; also besonnene Reflexion der Leidenschaft! Doch 24, 17. ward Saul durch Davids Schonung gegen ihn in der Höhle überrascht, gerührt, v. 21. öffnet er sogar sein Herz so weit, daß er seine Ueberzeugung eingesteht, er glaube, David werde noch König werden. Nach einem neuen Anfall erkennt Saul selbst, daß er sehr unklug gegen David handelte 26, 21. Dieser Verfolgungsgeist kehrte also doch immer wieder in ihm zurück. Saul sank endlich, von äusserer Hilfe verlassen, so tief, daß er, der die Nekromanten vertrieben hatte, selbst eine Nekromantin (1 Sam. 28, 7.) aufsuchen und sich ein Glaucoma von Samuel vormachen liefs, dem er v. 15. gestand, er sey in grosser Angst, (אז Enge), und Niemand rathe

ihm gegen die Philister. Nach der Ankündigung seines nahen Todes (v. 20.) sank er zusammen, vor Furcht vor des Quasi-Samuels Aussagen, auch verließ ihn alle Kraft (πᾶς), da er den ganzen Tag keine Nahrung zu sich genommen hatte. V. 23. weigerte er sich zu essen, und nur auf vieles Zureden nahm er etwas. 31, 4. mordet Saul in der Verzweiflung und im Schrecken sich selbst.

Aus diesem Blick auf die so dargelegte Gemüthsgeschichte des Sauls erhellt: Er war von cholerischem reizbaren Temperamente, namentlich für Zorn und für Anhänglichkeit des Volks. Von dem allmächtigen Jehovahpropheten verlassen, ward sein Gefühl verstimmt, sein heitrer Muth beklommen, so daß er Aufheiterung bedurfte. Die Leidenschaft der Eifersucht gegen den begünstigten Hirtensohn kam zu der Furcht vor seinem Schicksal hinzu, dadurch entging ihm die Klugheit (indem er sich vor einer Kleinigkeit 1 Sam. 26, 20. fürchtete), die Angst machte ihn zum Slaven des gaukelnden Aberglaubens. Endlich ward er das Opfer der Verzweiflung. Man sieht, noch war er nicht ganz melancholisch, er hatte noch gute Regungen, er hätte in einer bessern Zeit gerettet werden können. Doch der bessere Genius (Jehovah) hatte ihn verlassen.

Wie stellte Josephus mit seinem Pragmatismus den ganzen Vorfall dar? Er spricht *Antiqu. Jud.* 6, 8. über den Vorfall auf folgende Art: *Προς δε τον Δαυϊδην μεταβαινει το θειον, καταλιπον Σαουλον και ο μεν προφητευειν (höhere Stimmung anzunehmen?) ἤρξατο, του θεου πνευματος εις αυτον μεταμι-*

σαμενου. Τον Σαουλὸν δὲ περιηχετο παθὴ τινα καὶ δαιμονία (*spiritus malefici* wohl nicht, nur eigentlich *διήλη*), πνιγμούς αὐτῷ καὶ στραγγαλὰς ἐπιφέροντα (*Brustbeklemmungen, Hypochondrie*) ὡς τοὺς ἰατροὺς ἄλλην μὲν αὐτῷ θεραπείαν μὴ ἐπίνοειν· εἰ δὲ τις ἐστὶν ἐξαδεῖν δυναμένος καὶ ψαλλεῖν ἐπὶ κινυρᾷ, τοῦ τον ἐκλευσαν ζητησάντας, ὅπου ἂν αὐτῷ προσιοὶ τὰ δαιμονία καὶ ταραττοὶ, ποιεῖν ὑπὲρ κεφαλῆς σάντα ψαλλεῖν, καὶ τοὺς ὕμνους ἐπίλεγειν; (man mußte, während des Anfalls, jemand ihm zur Seite an den Kopf stellen, der die Harfe zu spielen und mit Gesang zu begleiten verstände). Ὁ δὲ Ἰεσσαῖος πεμπεὶ τὸν υἱόν, καὶ Σαυλὸς διὰ πάσης εἶχε τιμῆς — ἐξῆλθετο γὰρ ὑπ' αὐτοῦ καὶ πρὸς τὴν ἀπὸ τῶν δαιμονίων ταραχὴν, ὅποτε αὐτῷ ταῦτα προσελθοί, μόνος ἰατρός ἦν, λεγὼν τε τοὺς ὕμνους, καὶ ψαλλὼν ἐν τῇ κινυρᾷ, καὶ ποιῶν τὸν ἑαυτοῦ γίνεσθαι Σαουλόν (machte, daß er wieder zu sich kam). Jene Annäherung Sauls an die Prophetenhütten beschrieb er 640. so: ὑπο πολλοῦ πνεύματος ἐλαυνόμενος ἐκ φρον γινεται καὶ τὴν ἐσθίητα περιδύσας αὐτὸν καταπέσων ἐκείτο δι' ὅλης ἡμέρας τε καὶ νυκτός. Ueber den Vorfall mit dem Spießwerfen heißt es: ἐπεὶ δὲ πάλιν προσελθὼν αὐτὸν τὸ δαιμονιον ἐθορυβεῖ πνεῦμα καὶ συνεταράττε· καλεσας εἰς τὸ δωματιον, ἐν ᾧ κατεκείτο, κατεχὼν τὸ δορυ προσεταξε ἐξαδεῖν αὐτόν, ἐκείνου δὲ τὰ κελευσθέντα ποιούντος ἀκοντίζει τὸ δορυ· καὶ τὸ μὲν ὁ Δαυὶδὴς προειδομένος ἐξεκλίνε. (p. 636. 638.).

Schon hieraus erhellt der Einfluß eines spätern fremden Volksglaubens auf den Pragmatismus des Josephus. Die *Elohim*, die bei den *LXX.* noch πνεύματα waren, sind hier schon δαιμονία. Doch setzt er dafür nicht nur *πονηρὸν πνεῦμα* und die *δαιμονία*



als das A. T. und unter andern auch dies (8, 2, 5. p. 858.) zu erzählen, daß Gott ihm die Kräfte der Natur und zur Heilung der Menschen diewider — die Dämonen mitgetheilt habe (τὴν δαιμονίων τέχνην). Nun sieht man, daß es auf gewisse Gesänge und Gnomen hinaufgeführt wird: *ἐπὶ ᾧ τὸ συντάξαμενος αἰς παρηγορεῖται τὰ καὶ τροπὸς ἐξορκώσεων κατελείπεν, εἰς τὰ δαιμονία, ὡς μή κετ' ἐπανελθεῖν, εἰς τὴν ἐν τῷ σώματι τῷ σώματι*. Joseph setzt hinzu, daß sein Landsmann I in Gegenwart des Vespasian, seiner Sohn Generalität die von den Dämonen ergriffen diesen geheilt habe; so herrscht jene Salomons Heilart noch. Nun beschreibt er sogar noch diese Heilart: Der Nase des δαιμονιζομένου Ring zugeführt, der unter dem Siegel eine hat, die Salomon angezeigt hatte, damit der Kaiser das δαιμονιον durch den Nasenschleim der daran noch (vielleicht Niese - Wurzel, durch Befruchtung des Gehirns?) ...

also, daß manche doch zweifeln mochten, wenigstens die zusehenden Römer, daß da ein Dämon im Spiele wäre oder herausginge. Das Teufelaustreiben war also damals schon eine Kunst geworden. Doch zeigt diese Wurzel, daß man dazu doch auch natürliche Mittel wählte, an die wenigstens gerochen werden mußte, die also wahrscheinlich sehr stark rochen. Diese Wurzel lehrt er uns auch *Bell. Jud.* 7, 6, 3. genauer kennen. Sie wachse in dem Thale, nordwärts von Machärus, und heiße *Baaras* wie der Ort, wo sie wächst. Sie sey feuerfarben und strahle besonders Abends einen Glanz von sich. Doch sey es schwer, sie abzureissen, denn sie fliehe zurück, und trete nur unter gewissen — mehr als sonderbaren — Künsten hervor. Ihr Nutzen ist dieser, *τα γὰρ καλουμένα δαιμονία (ταῦτα δὲ πονηρῶν ἐστὶν ἀνθρώπων πνεύματα), τοῖς ζωσὶν εἰσδύομενα* (die *Daemonia*, welche in die lebendigen [also auch Thiere?] übergehen und sie tödten, wenn keine Hilfe ihnen nahe ist), *αὕτη ταχέως ἐξέλαινει, καὶ προσερχομένη μόνον τοῖς νοσοῦσι.* In jenem Thale waren, wie er hinzufügt, warme Quellen mit Schwefel und Vitriol imprägnirt, daher das Feuerfarbene jener Wurzel, an der freilich ein Hund eben so leicht von Dämpfen sterben konnte, wie in der bekannten Schwefel-Höhle. Mosheim zu Cudworth (p. m. 151. T. II.) hielt die eingeschlossenen Worte: *ταῦτα δὲ πονηρῶν ἐστὶ ἀνθρώπων πνεύματα* nicht für Worte des Josephus, sondern eines unwissenden Abschreibers, der sie vom Rande in den Text genommen habe. Diese Vermuthung bestätigt sich noch dadurch, daß er die Seelen der Bösen nicht wie die der Guten in neue Körper übergehen, (nach

der Metempsychose der Pharisäer), sondern vielmehr in beständiger Haft (*αιχμησ*) gehalten werden (*Ant. Jud.* 18, 1, 3.) und ewige Strafen dulden (B. J. 2, 8, 14.) liefs.

Der zweite wahnsinnige König, von dem das A. T. erzählt, ist zwar nicht Jude, aber in die Geschichte des jüdischen Volks sehr genau verflochten.

Nebucadnezar oder Nabocolassar, König von Babylon, gegen 600 J. vor Chr. der Eroberer von Aegypten und Zerstörer von Tyrus und Jerusalem, einer der größten Regenten des Alterthums (Remer 1. Th. 289 8.), hatte einen Traum von einem hohen, Blätter- und Fruchtereichen Baume, gewachsen bis an den Himmel, Thiere und Menschen nährten sich von ihm. Ein Engel befiehlt, ihn seiner Aeste, Blätter und Früchte zu berauben, und nur einen Rumpf übrig zu lassen. Gefesselt an die Erde mit eisernen und ehernen Ketten, soll er nun hinausgetrieben werden und gleich einem Grasfressenden Thiere umherschweifen. Dan. 4. Hierzu setzt der Engel v. 13. noch: *animus ejus* (des Baums!) *mutetur in brutum*. Dies ist so ausgedrückt: לִבָּהּ מִן-אִנְשָׁא יִשְׁנֹן וּלְבַב חַיָּא, Alex. ἡ καρδία αὐτοῦ ἀπο τῶν ἀνθρώπων ἀλλοιωθήσεται, καὶ καρδία θηρίου δοθήσεται αὐτῷ v. 13. Sein Herz wird vom Menschen verändert, und ein Herz des Thieres wird ihm gegeben werden, und so soll er sieben Jahre zubringen. Daniel machte ziemlich freimüthig diese Auslegung: Der Baum bist du König; — man wird dich von den Leuten verstossen, und mußt bei den Thieren auf dem Felde bleiben, und man wird dich Gras essen lassen, wie die Ochsen; du wirst unter dem Thau des Him-

mels liegen und naß werden, bis sieben Jahre vorüber sind. — Der Zweck dieses Schicksals sollte seyn: daß Nebucadnezar die über alles erhabene Macht Gottes anerkenne. Daniel gab ihm daher den Rath, er solle durch gute Werke an Armen Gott für sich gewinnen. Dieselbe Drohung einer Verthierung kehrt v. 29. wieder, und v. 30. heißt es: ein Jahr darauf wäre dies wirklich geschehen. Die LXX. stimmen durchgängig ein, nur lassen sie seine Haare nicht wie Adlersfedern, sondern *ὡς λεοντων* werden. Nach sieben Jahren erhob er aber seine Augen zum König des Himmels und da kehrten v. 33. *נָתַן*, von *נתן*, Verstand, Einsicht in ihn zurück. LXX. *τοὺς σφθαλμοὺς μου εἰς τὸν οὐρανὸν ἐνελάβον, καὶ αἱ φρενεῖς μου ἐπ' ἐμὲ ἐπεσφραφίσαν.* — So sehr auch dies Ereigniß im chaldäischen Tone erzählt und verziert ist, so gibt es doch

1) Ein anschauliches Bild der traurigen Verthierung eines Rasenden. Der stiere und zur Erde gesenkte Blick, die zottigen Haare, das wilde Umherlaufen mit unbedecktem Haar.

2) Zugleich sieht man daraus, daß Nebucadnezar in dieser langen Periode von der menschlichen Gesellschaft ausgeschlossen, sogar ausgestossen war, und so gierig und so bewußtlos wie das Thier fraß.

3) Daß er aber dennoch genas, als er sein Haupt wieder empor richtete und — als Mensch! — den Herrn des Himmels anbetete.

4) Ob er durch jenen Traum, oder durch Daniels Deutung, wahnsinnig wurde und wieder genas, oder durch tiefer liegende Quellen, steht dahin. Uebrigens konnte kein Mager den Traum deuten,

nur Daniel! Josephus erzählt hier *Ant. Jud.* 10, 10, 6. ganz schlicht und kurz, und verwahrt sich hier noch ausdrücklich durch den Zusaz, er sey hier blos Referent und enthalte sich alles Urtheils: διατριψας ἐπὶ τῆς ἐρημίας τον προσηρημενον χρονον — δεηθεις του Θεου την βασιλειαν ἀπολαβειν, παλιν εἰς αὐτὴν ἐπανερχεται. Von dieser Verrückung findet man mehrere thörichte und unpsychologische Erklärungen in *Calmet's Dict. sur la Bible art. Nebucadnezar.*

Ausserdem enthalten die Schriften des A. T. noch einige beiläufige Erwähnungen von Wahnsinnigen, wenigstens wahnsinnig Handelnden.

1 Sam. 25, 25. gibt ein Weib ihren Mann bei David für einen Tollkopf und Narren an, und rettete dadurch nicht blos ihn, sondern sich selbst; denn sie ward um dieser Wendung willen nach ihres Mannes Tode selbst Davids Weib. — Dieser Nabal hatte dem David auf eine äusserst rohe und demüthigende Weise seine Bitte um Lebensmittel abgeschlagen, als er zur Schafschur nach Carmel gekommen war. Um Davids Hitze zu besänftigen, spricht seine Frau: Achte du nicht auf dieses Mannes Thun, denn er ist, wie sein Name, נָבָל, ein Narr. — LXX. Ναβαλ ὄνομα αὐτοῦ καὶ ἀφροσυνῇ μετ' αὐτοῦ. — So Josephus *Antiqu.* 6, 15, 7. οὐκ ἀγνοεῖς αὐτον ὄντα ὁμοιον τῷ ὀνοματι. Ναβαλος δὲ κατὰ τὴν Ἑβραϊκὴν γλῶτταν ἀφροσυνὴν δέλοιο.

Vom Könige der Israeliten Jehu heisst es 2 Kön. 9, 20. nach der Luth. Uebersetzung: es ist ein Treiben Jehu — er treibet, wie er unsinnig wäre. — Und in der That ist auch dies der Sinn von ἰνῶν, und man sieht nicht, mit welchem Rechte man in diesen Worten die Schnelle angezeigt finden konnte.

Genauer und mehr ins Einzelne gehend sind die Angaben über einen verstellten Wahnsinn, — und zwar Davids, 1 Sam. 21, 14—16. Auf seiner ersten Flucht kam David nämlich zum König Achisch nach Gath, vor dem er sich aber fürchtete, weil die Hofbedienten ihren Herrn auf die grosse Bedeutung Davids in seinem Vaterlande und auf die Auszeichnungen aufmerksam machten, die er da schon erhalten hatte. David wollte diesen Glauben an seine Wichtigkeit — persönliche und politische — vernichten, daher *וַיִּשְׁנֶה אֶחָד מֵעָמָיו*, *gestum* טעם, eigentlich physisch *sapor*, aber auch logisch: Verstand, Urtheilskraft — wie das lateinische *sapientia*. — Also *stolidum se fecit*, *וַיִּהְיֶה לֵל בִּידָם*, *et coram ipsis insanire se simulavit* (*הלל insanivit*, *Piel*; *insanum se gessit*, *Hithp.*). Dies *simulare* bestand darin, er liess seinen Speichel in den Bart herabfliessen und *וַיִּחַר אֶל דְּלִחָתוֹ*, *וַיִּחַר* er bezeichnete, bemahlte die Thüren (mit Charakteren).

Achisch wand bei diesem Anblick unwillig: was habt ihr mir einen unsinnigen (*LXX.* ἐπιδληπτον) Menschen in das Haus gebracht? Habe ich etwa nicht selbst Wahnsinnige genug? — Die Alexandriner sind hier mit Zusätzen sehr freigebig: *καὶ ἡλοιοῦσε τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἐνώπιον αὐτοῦ καὶ προσεποίησατο ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ, καὶ ἐτυμπανίζεν ἐπὶ ταῖς θυραῖς τῆς πτελεως, καὶ παραφέρετο ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ, καὶ ἐπιπτεν ἐπὶ τὰς θυράς τῆς πυλῆς, καὶ τὰ σιελα αὐτοῦ κατεῖξεν ἐπὶ τὸν πωγῶνα αὐτοῦ.*

Nach *Josephus Antiqu.* 6, 12, 2. hiefs jener König Ἀγχιους und wohnte in Γίττα, und erfuhr nach einiger Zeit, der Fremde sey David, ὁ πολλὰς ἀποκτεινὰς Παλαιστίνων μυριάδας. — David aber προσποιεῖ-

ται μανίαν τε και λυσσαν, ως εφρον (Speichel) κατα του σωματος αυτου φερονται και τα αλλα δε οσα συνησι μανιας πειν.

Aus dieser Geschichte erhellt, 1) dafs es schon mehrere Narren und Wahnsinnige, ausserhalb Palästina wenigstens, geben muste, 2) dafs manche, (wenigstens Prophetenzöglinge sich wahnsinnig stellen konnten, ohne dafs sich wahr und falsch unterscheiden liefs, 3) dafs die Wahnsinnigen jener Zeit hauptsächlich durch Sprudeln in den Bart und durch Bezeichnen der Thüren mit Charakteren sich verriethen. 4) Dafs der König Achisch den David als Wahnsinnigen nicht für Etwas Heiliges hielt.

Der vier und dreissigste Psalm führt noch die Ueberschrift: David, ein Danklied für Rettung aus Gefahren, als er vor Abimelech (der gemeinschaftliche Name aller Philist. Könige) wahnsinnig erschien, dieser ihn von sich trieb und er so entkam. *)

Besonders seit ihrem Aufenthalte in den Ländern der babylonischen Monarchie waren die Juden dem Glauben ergeben, dafs Dämonen böser Art einen gefährlichen Einflufs auf den Zustand menschlicher Seelen hätten; wovon Zach. 13, 2. Weish. 2, 24. deutliche Spuren sind. In Tobias ist ein Dämon auch

*) Aehnliche Beispiele sehr grosser Männer, welche wahnsinnig zu seyn scheinen wollten, Ulysses, Solon, Brutus, Metó, führt an Chandler Leb. Davids Th. 1. S. 111. — Ueber den verstellten Wahnsinn des Königs von Kappadocien, Archelaus, — Octavians Zeitgenosse — s. Bayle histor. krit. Wörrerb. unter diesem Artikel.

anch schon Gewalthaber über den Körper; doch kann er dort auch durch eine Fischleber abgehalten und in die Wüste gebannt werden. Alle Krankheiten, die man sich entweder nicht natürlich zu erklären und natürlich zu heilen getraute, oder welche wenigstens nicht leicht und schnell heilbar waren, konnte man auf diese Weise bald von bösen Geistern ableiten. Und so war nichts natürlicher, als daß man auch den Wahnsinn für eine Wirkung böser Geister ansah.*) Dies war um so eher glaublich, da es nach dem Glauben der Juden eine so ungeheure Menge Dämonen gab. So sollen nach Eisenmenger (neu entdecktes Judenth. 1, 651.) tausend Teufel mit des Methusalah Schwert getödtet worden seyn. Nach *Lib. de vita et morte Mosis* p. 83. sollen 184. Myriaden böser Engel das Maul der Israeliten, die für Mosis Leben baten, zugeedrückt haben. Nach *Tract. Schabbath* stiegen 600000 Engel der Quaal zu den, den Apis anbetenden Israeliten herab. Daher konnte auch wohl ein um sein eignes Bewußtseyn gekommener rasender Jude, Luk. 8, 30. (v. 55. ist er nach der Heilung σωφρονων, vernünftig) sich einbilden, daß eine בניין**), ein Regiment Dämonen, in ihm hausten, deren Maschine er, und die ihm weit überlegen seyen. — Ueberdies ließe auch sein heftiger Paroxysmus eine ungewöhnlich starke Besessenheit vermuthen; daher hielt man ihn für unheilbar.

*) *Lightfoot hor. hebr.* zu Matth. 17, 15. 8, 28. Luk. 13, 11. Ebendas. Wettstein namentl. von den Griechen S. 280.

**) Fischer nannte die Uebersetzung *legio - inepta!* Er wollte es *dux* übersetzen, wie ἀρχὴν τῶν δαιμονίων Βελζιβούλ Matth. 12, 24.

Dieser Glaube an den Einfluß böser Geister auf unnatürliche Seelenerscheinungen am Menschen dauerte noch langehin fort. So z. B. Tertull. *Apologia* c. 22. *Operatio dæmonum est hominis eversio — animae infligant repentinos et extraordinarios per vim excessus.* — Lactant. *inst. div.* 2, 15. *Daemones se insinuant corporibus, somniis animos terrent, mentes furoribus quatunt,* und zwar als *spiritus tennes*, ganz wie Minuc. *Fel. Octav.* c. 27. — Selbst neuere Aerzte behaupteten dasselbe. Sennertus *de Mania* 1, 15. *quandoque morbis, et praecipue melancholicis, sese immiscet daemon; et forsitan saepius hoc accidit, quam saepe creditur.* Fernelius *de abdit. rer. causis: neque solum morbos, verum etiam daemones scelerati homines in corpora immittunt;* — quod hoc uno a simplici furore distant, quod summe ardet obloquantur, praeterea ut occulta renuntient assidentiumque arcana reserent. — Und Cudworth, der Verf. des *system. intell.* p. 534. stimmt ihnen gläubig bei.

Allein es hat auch zu keiner Zeit an Gegnern dieses Geisterglaubens gefehlt. Schon lange vor Christus war der erfahrene Hippokrates ein solcher, und ihm gesellten sich mehrere Aerzte zu, welche gegen die Kraft magischer Zaubergesänge sich erklärten; s. Psellus *περί ἐνστυγίας δαιμονίων* p. 84. In selbst Theodoret und Augustin leiteten zuweilen das Dämonisiren aus natürlicher Ursache her (vgl. Wettstein zu Matth. 4, 24.). Augustinus *de Genesi l. i. c. 12, 17. forte revera phreneticus erat, propter ista daemonium pati putabatur.* — Antonius hatte es schon vom Diognetus gelernt, die Erfindungen *περί ἐπιδῶν καὶ περὶ δαιμονίων ἀποποιεῖται* p.

(*de daemoniis averruncandis*) nicht zu glauben. *προς
ἑαυτον* 1, 6.

Selbst aufgeklärte Rabbinen gestehen ein, daß die Krankheiten, welche die alten Hebräer bösen und unreinen Geistern zuschreiben, Melancholie und Wahnsinn seien. So *Maimonides in Sabb.* 2, 3. *Spiritum malum vocant omnes species morborum, qui vocantur melancholia; nam est species ex morbis dictis, ut aegrotus fugiat, contra delectetur ipse in tenebris et in solitudine tempore paroxysmi. — Erubbin* 3, 4. *Spiritum malum vocant omne damnum, quod non venit a manu hominis, sed ab alta, quaecunque illa fuerit, causa.*

Schon bald nach der Reformation bekannten mehrere laut ihre Zweifel an der Wahrheit dieses Einflusses der Dämonen auf den Menschen, an Leib und Geist; besonders traten seit Semler nicht wenige mit der Behauptung auf, daß unter dem Namen der Dämonischen nur körperliche Krank. bezeichnet wären.

Die bedeutende Zahl der Erzählungen von Dämonischen, welche das N. T. enthält, macht es nöthig, bei diesen länger stehen zu bleiben, und sie aus dem psychologischen Gesichtspunkt zu erörtern.

Die Dämonischen des N. T. oder die von bösen Dämonen Ergriffenen, Getriebenen, Besessenen, Bewohnten und Beherrschten waren — Kranke ohne Wunder, d. i. solche Kranke, deren Zufälle sich aus natürlichen Ursachen bei einiger Naturkenntniß erklären lassen. Nicht nur werden sie (nach Bauer B. Th. des N. T. 1, 252.) neben andern verschiedenen Körperkrankheiten, sondern auch selbst Krank-

heiten genannt, oder unter den allgemeinen Begriff von νοσος und μαλακία subsumirt, Matth. 10, 1 und eben so wird von ihrer Heilung gesprochen Matth. 4, 24. 15, 28. Luk. 6, 18. 7, 21.

Diese dämonischen Krankheiten waren keinesweges blosse Seelenkrankheiten, (wie noch 1794 der Verf. der medic. hermen. Unters. der biblischen Krankengesch. S. 32. annahm) aber auch nicht blosse Körperkrankheiten, vielmehr Beides, obgleich alle wohl mit einiger Geistesschwäche verbunden seyn konnten.

Sie waren alle jedoch räthselhaftere Krankheiten, d. i. entweder schwererklärbare oder schwerheilbare. Ueberhaupt findet man nur sechsmal Symptome ausdrücklich angegeben: Matth. 9, 32. 8, 28. 12, 22. 17, 14. Luk. 4, 33. und in den Parallelstellen. Sie treffen alle in Wahnsinn zusammen, nicht eben, wie Semler meinte, in Wildheit und Wuth.

Längst hatte man diese Krankheiten von Göttern abgeleitet, ehe man sie dämonisch nannte; längst sie dämonisch genannt, ehe man sie von bösen Untergeistern ableitete; doch hieß man sie zu Jesus Zeiten dämonisch nicht mehr in dem uralten Sinne der Dämonen, (wo sie ein Mythe als Exmenschengeister darstellte, welche die Neuplatoniker hernach wieder in den Dämonen erkennen wollten,) sondern als bewirkt durch fremde und höhere böse Geister. — Warum hätte man auch Menschenseelen von Menschenseelen (Verstorbenen) martern lassen sollen? Nur jenes Erklärungsprincip von Göttern war uralt (hebräisch und hellenisch),

dagegen das von bösen Geistern spätern Ursprungs (persisch und chaldäisch).

Man hat sich schon oft über die vielen Kranken dieser Art zu Jesu Zeit gewundert. Waren es vielleicht mehr Schwärmer und Eingebildete als verschiedene Wahnwizzige? Wenigstens gibt es jezt gewifs eben so viel Dämonische, (man durchwandre nur die Bedlams und Salpatrieres und Bicetres) wahrscheinlich sogar noch mehrere, als zu Jesu Zeiten, überdies von noch schlimmeren Dämonen besessen und schwerer heilbar. Mancher ward damals vielleicht gar nicht für einen Narren angesehen, der es doch war, wie z. B. manche Therapeuten. — War nicht vielleicht die Erscheinung des Messias selbst eine Veranlassung dazu, daß es gerade jezt auf einmal viele Gottbegeisterte, Schwärmer, Wahnsinnige gab? — Während der Pabst 1805. sich in Paris aufhielt, sollen mehr als je religiöse Wahnsinnige in die Salpetriere gebracht worden seyn.

Folgende Kranke führen die drei ersten Evangelisten — und nur sie — als δαιμονιζομενους, auf —

A. Stumpfsinnige:

1) Stumme — ανθρωπος κωφος δαιμονιζομενος, Matth. 9, 52—54. Als das δαιμονιον vertrieben war, sprach der Stumme. So etwas wird als unter den Juden unerhört aufgeführt. Luk. 11, 14. vgl. Mark. 9, 17.

2) Stumme und Blinde — Ein δαιμονιζομενος τυφλος και κωφος. Matth. 12, 22. Diesen heilte Jesus, daß er sprechen und sehen konnte.

Bei Keinem dieser beiden Arten von Dämoni-

schen heisst es, daß sie von Geburt an stumm und blind gewesen waren. Oder (nach Bauer 1, 256) es waren diese Erscheinungen blosse zufällige vielleicht gar affectirte Nebensymptome einer wirklichen Seelenkrankheit. Doch kann man sich wohl eher verstummte als verblindete Wahnsinnige denken. Als Nebensymptome oder Folgen der Seelenkrankheit, oder als gemeinschaftliche Wirkung der körperlichen Ursachen steht sie auch der Verf. der med. herm. Unters. S. 49. an.

3) Bei der Körperlähmung oder dem Contractseyn steht Luk. 15, 11. blos *πνευμα ἀσθενείας* — auch wird dieses nicht ausgetrieben aus dem Weibe, sondern ihr Heilung zugesprochen und gegeben.

B. Fallsüchtige oder Epileptische. Dahin gehören die sogenannten Mondsüchtigen Matth. 17, 15. Mark. 9, 18. Luk. 9, 39. — Der Vater sagt *υἱός μου σεληνιάζεται* bei Matthäus; bei Markus: *ἔχει πνευμα ἄλαλον*; bei Lukas: *πνευμα λαμβάει αὐτον*; und zwar ein *ἀκαθαρτον* v. 42. — Häufig wird das πν. auch *δαιμονιον* genannt. — Uebrigens deuten alle Symptome auf Epilepsie. — Dahin gehört auch wohl das Beispiel im Luk. 4, 33—35. vgl. Mark. 1, 23.

C. Melancholische. Dahin kann man vielleicht jene weibliche Kranke ziehen: Matth. 15, 22., wo die Kananiterin Jesu von ihrer Tochter klagte: *ἡ θυγάτηρ μου κακῶς δαιμονίζεται*. Nach Mark. 7, 25. hatte sie ein *πνευμα ἀκαθαρτον*. Denn v. 29. *ἐξήλθυθε το δαιμονιον ἐκ της θυγατρος* vgl. v. 50. Jesus heilte sie, ohne sie zu sehen.

Von der Pythonisse zu Philippen Apgesch. 16, 16. 18. ist noch nicht entschieden, ob sie eine exaltirte Phantastin mit periodischem Wahnwizze, oder ob

sie eine listige Betrügerin gewesen sei, welche von ihren Herren als Maschine gegen Paulus gebraucht ward.

D. Rasende.

Luk. 8, 2. *γυναῖκες τινες, αἱ ἦσαν τεθεραπευμέναι ἀπο πνευματῶν πονηρῶν καὶ ἀσθενειῶν.* Frauen, welche gesund gemacht worden waren, begleiteten Jesus. Merkwürdig: „Ehemalige Dämonisirende hielten sich in der Nähe von Jesus am meisten für sicher vor dämonischen Anfällen“ also ohne seine Nähe doch noch nicht sicher! vergleiche die Bitte eines Genesenen Luk. 8, 38. — Unter jenen geheilten ehemals dämonischen Begleiterinnen Jesu war denn auch Maria, die Magdalenerin, *ἀφ' ἧς δαιμονία ἐπτα ἐξελλυθεν* — Die Raserei, in welche sie gefallen war, hatte man frühern *ἀμαρτίαις πολλαῖς* zugeschrieben. Sie war so stark, daß man sie nur aus dem Daseyn mehrerer Dämonien erklären zu können glaubte. Jesus hatte sie als Messias von diesem Zustande befreit, und da er abermals in die Gegend kam, wurde er von der Genesenden wieder aufgesucht und nachher gewöhnlich begleitet. Matth. 27, 61. 28, 1. Luk. 25, 49. Joh. 19, 25.

Luk. 8, 26. f. vgl. Matth. 8, 28. f. Mark. 5, 1. f. Ein Rasender mit Melancholie *).

Ein Rasender, (schwerlich zwei, wie Matthäus wollte, da Rasende wohl nicht in Gesellschaft gehen) gewöhnlich in der Stadt wohnend, trieb in seiner

*) S. Psychologischer Versuch über die psychische Kur des tobsüchtigen Gergeseners (nach Reil). Nach Mark. V. von J. Ch. Greiling. In Henke's Museum für Rel. Wiss. 1804. 1, 4, 620—655. — vgl. Paulus Commentar 1, 351.

melancholischen Menschenchen sich unter Grabhöhlen und in öden Gegenden (*ἔρημος* Luk. v. 29. nakend ohne Kleidung v. 27.) umher, (nicht gerade also deshalb, weil er sich von der Seele eines Verstorbenen — bösen Menschen, — besessen geglaubt hatte). Er war sehr stark (*χαλκός* Matth.) und verfiel oft und schon seit geraumer Zeit (*ἐν χρόνῳ ἰκανῶν* Luk.) in die wüthendsten Paroxysmen. War er auch an Fußketten gelegt, so konnte ihn doch, wenn sein Paroxysmus kam, Niemand zu Hause halten, er riss sich los, und stürmte in jene öde Einsamkeit mit Geschrei und Wuth gegen sich selbst, so daß er sich selbst mit Steinen zerschlug. Doch hatte er selbst die fixe Idee, seine Persönlichkeit sei eine fremde, die der Dämonen.

Auch jetzt war er an einem solchen öden Ort, welcher zu Begräbnishöhlen und zur Weide von Schweinen freigelassen war. Das Lauden einiger Fahrzeuge in dieser Gegend mußte ihm auffallen. Ohne Zweifel fragt er in seinem *lucido intervallo*, das eben jetzt da war, einen der Begleiter Jesu, was da vorgehe, und hört, daß einer unter den Gelandeten, der Messias Jesus sey. Diese Erscheinung, oder dies Gerücht, vergrößert sich in seiner wilden Phantasie, und kein Wunder, daß es contradictorische Wirkungen — und eine Krise hervorbrachte. Nicht nur ist jeder Rasende überhaupt in Widerspruch mit sich, sondern dieser mußte bei seinem Wahn von Besizung doppelt ihn fühlen. Auf der einen Seite mußte er Befreiung von den Dämonen wünschen und suchen, sofern er sich seiner Besizung bewußt war. Auf der andern hingegen mußte er sich vor der Austreibung fürchten, sofern er sich als Ma-

schine der Dämonen ansah, und ihre Ueberlegenheit drückend fühlte. Beide Zustände mußten sich unter einander mischen, obgleich der letztere ohnfehlbar der häufigere war.

Der plötzliche erste Eindruck zeigt sich durch ein Zulaufen auf den Messias. Als er nun aber ihn erreicht hatte und Jesus dem Dämon auszufahren gebietet, fühlt er sich übermeistert vom Dämon, verliert sich selbst und identificirt sich mit dem Dämon und spricht, wie wenn dieser selbst spreche, um Schonung flehte oder noch nicht aus seinem ihm lieggewordnen Besiz vertrieben zu werden bäte.

Jesus beginnt seine Behandlung dieses Unglücklichen von der Erforschung seiner Individualität und fragt ihn nach seinem Namen. In seinem starken Gefühl der Abhängigkeit von den Dämonen und in der Verwechselung seiner selbst mit der ganzen Menge furchtbar in ihm hausender Dämonen nimmt der Kranke Jesu Frage an ihn als Frage an die in ihm spukenden Dämonen auf. In der Rolle dieser Dämonen antwortet er auch, und drückt in seiner Antwort aus, was er wohl in seinen Paroxysmen im Kampfe mit denen, die ihn bändigen sollten, gehört haben mochte: in ihm müsse eine ganze Legion Teufel wohnen. — Der Zusaz: den er als Bitte zu seiner Antwort hinzufügt, war für einen Menschenkenner, wie Jesus, ein schätzbarer Wink, durch welches Heilmittel hier wohl geholfen werden könnte! Er zittert, die Dämonen möchten ihn in den nahen See werfen, findet es dagegen erträglicher, daß sie aus seinem Körper in Thierkörper wanderten, namentlich in die seinem Anblik eben vor-schwebenden Schweine. Sein jüdischer Haß gegen

Schweine konnte leicht in ihm den Gedanken erzeugen, daß für solche Plagegeister keine schicklichere Wohnung sei, als ein Schweineleib. Diesen tollen fixen Einfall mußte Jesus schonen, wenn er alles über ihn vermögen wollte. Doch kaum gibt er ihm leise nach, so rennt der Dämonisirende hinter den am Anhang weidenden Schweinen her, und diesem Ausbruche seines Hasses widersteht Niemand, weil er lange für unbezwinglich gehalten worden war. Diese werden von dem wilden Renner scheu, die allgemeine Aufmerksamkeit auf 2000 entrinnende Schweine, das Entlaufen der Hirten, brachte ihn in starke Bewegung und Anstrengung, und diese desto schneller zur Ruhe und — bei dem Glauben an den wahren Retter — zugleich zur Besonnenheit. Bald kleidete er sich (*ἱματισμένος καὶ σωφρονών*. Luk. v. 35. Er war also vorher *ἄφρονων*, unsinnig. vergl. Apg. 26, 25.) und hielt sich an seinen Retter Jesus fest. Aeusserst weise wußte Jesus (Luk. v. 38. 39.) sich seiner zu entledigen und zugleich für seine Genesung zu sorgen. Er rieth ihm, zu den Seinigen nach Hause zu gehen; wahrscheinlich um dort zu arbeiten —, er rieth ihm aber auch — was Jesus sonst nicht that — der ganzen Stadt den Vorfall zu erzählen und zwar mit Hinweisung auf Gott, der ihm geholfen. Je mehr er seine Rettung verkündigte, desto gewisser und bleibender mußte sie ihm selbst werden.

Jesus selbst wurde beschuldigt, er rede so unverständlich, (von der Aufopferung seines Lebens) daß er nicht des Anhörens werth sey — er sey nicht bei Sinnen. Jo. 10, 20. *δαίμονιον ἔχει καὶ (denn oder und daher) μανίται*.

Sieben Söhne eines Hohenpriesters wollten auch Exorkisten wie Paulus seyn über einen Menschen, *ἐν ᾧ ἦν τὸ πνεῦμα τὸ πονηρὸν*, Apg. 19, 16. zu Ephesus. Sie prahlten mit ihrer Macht, ebenfalls wie Paulus auf Jesus Namen Dämonen vertreiben zu können. Allein der Wüthende fiel mit seiner — den Wahnsinn größtentheils begleitenden — Körperstärke über die jugendlichen Exorkisten her und jagte sie fort.

Schon eine solche skizzierte Uebersicht der hauptsächlichsten historischen Momente reicht hin, um zu einigen nicht ganz unsichern Resultaten zu führen *).

In allen diesen und ähnlichen Fällen nämlich — kaum acht sind uns bestimmter überliefert und Johannes erwähnt vollends gar keinen — hat man weit schärfer als gewöhnlich die Thatsache und den Schluss zu unterscheiden. Und dieses in mehr als einer Person. 1) Schon in dem Kranken selbst, der, wenn er Gemüthskranker war, grade am wenigsten wissen konnte, was ihm

*) Wie sehr wäre es zu wünschen, daß wir von dem Verf. eine genauere Erörterung dieses verwickelten Gegenstandes hätten erhalten können. — Denn es sind gerade die Kapitel von den Zuständen der Seele — und ganz besonders von den widernatürlichen, welche des Verf. Namen in der Geschichte der Psychologie unvergesslich machen werden. Er hat darin mehr geleistet, als alle seine Vorgänger; — so urtheilen die gött. gel. Anz. 1808. St. 158. Wir müssen daher auch jeden Leser des obigen Abschnittes veranlassen, damit die Lehre des Verf. von den widernatürlichen Zuständen oder Verstimmungen und Störungen des Gemüths zu vergleichen, in dessen Psychologie, Bd. 2. S. 218. G.

fehlte, und woraus seine Krankheit herstammte. Diese Wahnsinnigen wird man aber doch nicht als Zeugen, die es am besten wissen konnten, woher ihr Uebel sei, anführen wollen? Auffallend ist aber wohl dagegen dies, daß fast alle angeführten Kranken ausdrücklich dieses Bewußtseyn hatten, sie seyen krank, und — namentlich krank durch einen Dämon. — Fast könnte man da vermuthen, sie hätten alle wenigstens noch viele lichte Zwischenräume gehabt, und wären schon vorher manchmal gescheid genug gewesen. 2) In den nächsten und ersten Beobachtern. Wie leicht lassen diese noch jetzt, in unserm gebildeten Zeitalter, von den Narrenstreichen und von dem Vorgeben des Irren sich zu Mitgriffen verleiten. 3) in den nächsten Erzählern, Wiederholern, Nacherzählern und Niederschreibern. Sollte in Zeiten der Sage gar nichts verändert, ausgelassen, hinzugefügt worden seyn? Doch alles dies unwillkürlich und ohne den fernsten Gedanken an irgend einen Betrug.

Betrachten wir die Erzählungen der drei ersten Evangelisten genauer, so kommen sie — bei ihrer grossen Uebereinstimmung — ohnehin wohl auf Eine Urerzählung zurück. Aber auch davon abgesehen, da nicht die Zahl, sondern der Geist der Erzähler entscheidet, so beschrieben sie keine dieser Krankheit, weder als Aerzte noch als Philosophen, weder *ex professo* und mit bestimmter Angabe des Organismus und seines Verhältnisses zur Krankheit, noch mit vollständigen Berichten über den ganzen Gang der Krankheit. Frag-

mentarisch waren die Volkssagen — und — so gaben sie sie treulich wieder. Auch wird da, wo von ihnen der hohen Einflüsse der Geisterwelt erwähnt wird, ganz unbestimmt und sogar sorglos darüber gesprochen, denn bald wird ein Dämon, bald mehrere Dämonen angegeben — bald sprechen sie von übersinnlichem Einfluß, bald fallen sie in den eigentlichen Ausdruck. Man möchte ihnen sogar, wenn auch nicht die Zustimmung, doch die besondere Vorliebe für die Volksmeinung absprechen. Ohnehin war Darstellung der Macht des Messias Jesus ihnen wichtigere Absicht als die der schwachen Dämonen.

Gewiß ist nur dies: Man sprach in Jesu Zeitalter nicht bloß so, sondern dachte auch noch so, als ob die Dämonen mitwirkten, ja selbst die Kranken sprachen so, als ob der Dämon die Ursache dieses Sprechens wäre. Die Verfasser jener Urzählung konnten ebenfalls so denken; aber auch wenn sie so dachten, so bleibt die Behauptung: „die Dämonien gingen hier heraus und dort hinein“ immer nur Urtheil. Ist dieses bloß Urtheil, so ist man darüber auch nach Myriaden von Jahren noch eben so sehr selbst zu urtheilen berechtigt, als im ersten Moment. Das Urtheil wurde aber vom Erzähler oft selbst für Factum gehalten, weil ihm beides zugleich überliefert wurde, um so mehr da die innere Empirie, das was man bei einem Phänomen denkt, dem Menschen immer gegenwärtiger ist, als das äußerlich Erfahrene. Oft wurde nun aber dieses Urtheil sogar vor dem eigentlichen Factum angegeben.

Augenlich hat man sich um die Meinung Jesu bekümmert. Man hatte erwägen sollen, daß auf Meinung minder ankommt, als auf reine Ideen von der Göttlichkeit, daß namentlich Jesus von Meinungen minder hielt als von Glauben und Thun, daß ferner da, wo von körperlichen Leiden die Rede ist, eben so wenig von Religion als da, wo das Uebersinnliche erwähnt wird, von dem moralisch Uebersinnlichen des Recht-handelns die Rede ist. Doch ehe man noch fragen konnte: lesen wir wohl in unsern beiden Grundevangelien seine Meinung, lesen wir sie unentstellt und ganz, so hätte man erst fragen sollen: konnte er wohl eine von dem Volksglauben seiner Zeit verschiedene — und — da dieser sehr schwankend in diesem Punkte war — konnte er wohl eine bestimmtere haben? Wir getrauen uns zu beweisen, daß er nicht nur eine bestimmtere haben konnte, sondern auch wahrscheinlich zu machen, daß er eine bestimmtere kannte, und daß nach dieser die Dämonien eine so untergeordnete Rolle spielten, daß er der reinen Wahrheit mit den hohen Ahnungen seines Alles läuternden Herzens gewiß weit näher war, als wir mit allem unserm vielem Verstande und unsrer Philosophie am Ende wohl selbst sind.

Ich behaupte also zuerst: Ganz bestimmt konnte die Benaupung von einem Götter- oder Geistereinfluss schon überhaupt nicht seyn. Denn der Mensch konnte nie seinen Charakter gänzlich verleugnen, immer blieb er sich noch eines eignen Mitwirkens wenigstens dunkel bewußt, wenn er sich auch noch nicht zur vollen Freiheit zu erheben

vermögte. Daher finden wir auch nicht blos erst den Hippokrates sich gegen den Geistereinfluss für Krankheiten erklären; sondern sogar schon im Homer ist keine Consequenz, da der *Θυμος* wenigstens eben so viel mitwirkt, als der *Θεος*. Könnte es damals nicht bestimmt seyn, so noch viel weniger in der chaldäischen Dämonologie, da diese Dämonien schon selbst ein Widerspiel gegen den guten Schutzengel machten, und der gute Gott doch immer noch Macht behielt, ihnen zu wehren. Ist aber diese Meinung ihrer Natur nach schon unbestimmt und inconsequent, und machte sie noch kein Pabst und kein Symbol zum seligmachenden Glaubensartikel, so bestand sie wenigstens gewiß mit einer gegenseitigen Meinung, indem nur das Wahre in ihr sich in einem besonnenen Gemüth — und ein solches war das Gemüth Jesu — geltend machen konnte.

Nun gab es aber schon unter den Juden, und zwar zu Jesus Zeit, ja sogar vor ihm, reinere Vorstellungen über den Dämoneneinfluss, die desto eher Plaz gewinnen konnten, da die andre seit ihrer Entstehung schon unbestimmt war und unbestimmt blieb. So sagt schon Sirach 21, 27. Seiner eigenen *Ψυχη* flucht, wer dem Satanas flucht. Die Saddukäer konnten keinen Einfluß höherer Geister auf Krankheiten zugeben, da sie alle Geister leugneten. *Joseph. B. J.* 2, 8, 14. *μηδὲ ἀγγελον, μηδὲ — πνευμα εἶναι λεγουσι.* *Aeg.* 25, 8. Nach den Zendbüchern wird Ahriman einst aufhören und vom guten Princip besiegt, in einen finstern Kerker gefesselt worden. Von dem Messias war die Erwartungallgemein, er werde den Satan beschrän-

ken und ihm ausser Wirksamkeit setzen Luk. 4, 36. Diese Erwartung kannte Jesus nicht nur, in ihrem Geiste wirkte er auch, so gewiss es übrigens ist, daß es sehr unpsychologisch gewesen wäre, wenn Jesus den Dämonischen eine psychologische Vorlesung über die wahren Ursachen des Wahnsinns hätte halten wollen. Vielmehr redete er den Sprachgebrauch nicht nur fort, sondern auch ihrer fixen Idee sehr gemäß: *Fahré aus!*

Schon das Bewußtsein, der Dämon kann weggebannt, ausgetrieben, ja von den Menschen selbst überwunden werden, (Matth. 4. und 12.) mußte ihn heben. Daß der *σατανας* ein *τελος* *ἔχειν* haben könne, lehrte er Mark. 3, 26., daß er es aber schon im Geiste vor sich sähe, sagt er Luk. 10, 17. Die Kranken selbst erkannten in Jesus den Messias (Mark. 1, 23. *ἄγιος του Θεου*. vgl. 5, 6. f.) und den Bändiger der Dämonen. Er selbst aber hatte das Bewußtsein einer göttlichen Stärke, die dem Satan seine Macht raube, Luk. 11, 20., *ἐν δακτυλῷ Θεου ἐκβάλλω τα δαιμονία*. Einschränkung des sittlich Guten durch die Dämonen fürchtete er noch minder, da er aus dem eignen Herzen jedes Unsittliche ableitete. Matth. 15, 18. 19. Mark. 7, 22. 23. Matth. 12, 35. Luk. 6, 45. So bestritt er den Aberglauben vom Teufel indirect. Vorzüglich lehrte Johannes: *εἰς τοῦτο ἐφανερώθη ὁ υἱὸς του Θεου, ἵνα λύσῃ τα ἔργα του διαβολου*. 1 Br. 3, 8. Jesum selbst läßt er lehren: *νυν κρίσις ἐστὶ του κοσμου τουτου*. Daher *ὁ ἀρχὴ τ. κ. τ. κερκεται* Joh. 16, 11. er ist verurtheilt. *νυν ὁ ἀρχων του κοσμου τουτου* (der Urheber aller Ruchlosigkeit) *ἐνβληθησεται ἐξω*. Joh.

Joh. 12, 31. ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει οὐδέν. 14, 31., er der Lügegeist Joh. 8, 44. Nach Lukas Apg. 26, 18. sagt Jesus zu Paulus, er solle die Heiden von den Dämonen befreien und für Gott gewinnen. ἐπιστρέψαι ἀπο σκοταὺς εἰς Φῶς, κ. τῆς ἐξουσίας τοῦ Σατανᾶ ἐπὶ τὸν Θεόν. Paulus: ὁ Θεὸς τῆς εἰρήνης συντρίψει τὸν Σατανὰν ὑπο τοὺς πόδας ὑμῶν ἐν ταχείᾳ. Röm. 16, 20. Und Eph. 6, 11. Ergreift die Waffen Gottes πρὸς τὸ δυνασθαι ὑμᾶς στήναι πρὸς τὰς μεθοδείας τοῦ διαβόλου. 2 Tim. 2, 26. ἀνανηλυσιν ἐκ τῆς διαβολῆς παγίδος. Jakobus läßt die δαιμονία ebenfalls, wenn auch mit Furcht, an Gott glauben, 2, 19. Und 4, 7. ὑποταγῆτε τῷ Θεῷ, ἀντιστῆτε τῷ διαβόλῳ, κ. φευξεται ὑμῶν, (8.) ἐγγισατε τῷ Θεῷ, κ. ἐγγίσει ὑμῖν. 2 Pet. 5, 8. 9. ermuntert: dem διαβόλῳ — dem herumschleichenden Löwen — ἀντιστῆτε στερεοὶ τῇ πίστει. Kurz — es war recht fühlbar allgemeiner Lehrtypus der Freunde Jesu, an die Fähigkeit der Menschen zu glauben, dem Satanas und διαβόλῳ, mithin auch den Dämonen zu widerstehen. Ohnehin wurden die Krankheiten des Körpers weniger von dem Oberanführer, als von den Unterdämonen abgeleitet. Da Johannes gar keine Geschichte von Dämonischen hat, so fragte schon Timmermann nach der Ursache. Er erkannte zwar, daß die specielle Absicht des Apostels ihm keine Veranlassung zu solchen Geschichten gab; aber er vermuthet auch, daß die sehr aufgeklärte Gegend von Kleinasien, in welcher er lebte, für welche er sein Buch zunächst bestimmte, und in welcher, zu Smyrna nämlich, eine sehr berühmte medicinische Schule blühte, es ihm bedenklich gemacht habe, in der gemeinen Volksspra-

che von solchen Krankheiten zu reden. Eine Conjectur, die nicht unscheinbar ist, aber sich doch mit Joh. 5, 4. (wenn anders die Stelle ächt ist) nicht reimen will.

Ist nun aber dieses dämonologische Erklärungsprincip der Seelenkrankheiten, namentlich in seiner persischen Form mit Bauer (B. Th. des N. T. 1, 247.) durchaus unrichtig zu nennen? Ist es sogar unrichtiger als das allgemeinere griechische? Gewiß nicht, es enthält mehreres Wahre; und eben dies nahm gewiß auch Jesus an, und warum nicht auch wir noch heute? Es lag in dieser alten Ansicht sogar mehr Wahres als in der neuern psychologischen. Denn

1) war wirklich ein übersinnliches Princip — ein Geist bei diesen Krankheiten thätig;

2) war dieser Geist auch nicht der rein menschliche, sondern etwas Willkührliches, der reinen Anlage Aufgedrungenes, mithin ein fremdes, d. i. unnatürliches, d. i. furchtbares, feindliches sogar moralisch böses — Wesen. Denn der wirklich Gute und Gottergebene kann nicht wahnsinnig werden — Christus und Belial stimmen ewig nicht. Immer aber ist dieses fremde Princip nicht bloß und fest — in dem Menschen — sondern mehr ausser dem Menschen, mithin nur momentan wirkend;

3) ist keine bloß körperliche Heilung möglich ohne Verbannung des bösen Geistes. Siegt auch ein Arzneimittel über ein physisches Gebrechen, so kehrt es doch wieder, wenn nicht zugleich der Geist durch innere Kräftigung gegen ähnliche An-

fälle geschützt wird. Diese Heilung war schon möglich dadurch, daß der Kranke selbst den bösen Geist in sich erkannte und zwar als einen fremden, von dem er abhängig war *). Wenigstens lag darin eine grössere Möglichkeit der Befreiung als bei eignen fixgewordenen Lieblingsideen. Doch wer vertreiben wollte, durfte nicht durch Beelzebub, sondern durch den heiligen Geist Gottes vertreiben, d. h. der Arzt mußte selbst ein reiner guter Mensch und auch ein Freund und Kenner und wohlwollender Beurtheiler der Menschen und ihrer Schwächen seyn — er mußte das Göttliche in seiner Gewalt haben, um es Andern so leicht und so schnell einflößen zu können, als keine andre geheime Magie es je vermochte. Schon vorher mochten manche jüdische Exorkisten wirklich Viele geheilt haben, bloß durch die Beschwörungsformel, denn diese wirkte auf die Phantasie, und diese war mit Glauben an solche Mittel verbunden. Dazu kam aber bei Jesus noch insbesondere die Festigkeit und Entschiedenheit seines Handelns, so wie das vorzügliche Vertrauen zu diesem geweihten Messias. Zudem waren damals wohl keine Melancholischen aus Sentimentalität, also minder schwer heilbare, als Rasende.

4) Jesus hatte auch als Dämonenüberwin-
der gewiß schon die grosse Ahnung in seinem

*) Manche Verrückte sind durch dieses Gefühl — von einer in ihnen waltenden fremden unwiderstehlichen Uebermacht — doppelt unglücklich. — Uebrigens scheiterten auch sie an dem Räthsel ihrer Willkühr und mithin ihrer Freiheit. — [S. Psychol. 2, 236. G.]

Herzen: der Wahnsinn der Völker wie der Individuen werde immer mehr aufhören. Nicht nur hoffte er Viel von der Ausgießung des Einen heiligen Gottesgeistes über alle im reichlichsten Maasse, sondern er erklärte sich auch einmal ganz besonders und ausdrücklich dahin: schon lange sah ich den Satan schnell herabfallen. Luk. 10, 17. 18. Je mehr das Göttliche sich in mehrere Geister, vollends in niedere und eifersüchtige zertheilte, desto mehr war und ist die geistige Gesundheit des Menschen gefährdet. Besser *iv πνευμα*! zu dem alle Nerven und Kräfte der Seele hinstreben.

I n h a l t.

	Seite		Seite
Einleitung. Begriff der bi-	לב		43
blischen Psychologie. Li-	קרב		47
teratur. 1—24.	בטן		48
I. Vorbereitende Rückblicke	כבוד		49
auf die allgemeine Cultur-		Menschenkunde in der Ge-	
geschichte der Menschheit 25		nesia	50
Darstellung der psychologi-		II. Eigentliche Geschichte	
schen Cultur in den vor-		der psychologischen Cul-	
abrahamischen Zeiten und		tur der Hebräer	
Uebersicht der psycholo-			
gischen Bezeichnungen . 34		Erste Periode.	
רח	37	Abraham bis Moseh	72
נחש	38	Jizchak	79

	Seite		Seite
Esra	81	Psycholog. Lexikon	244
Jakob	83	Vierte Periode.	
Joseph	86	Von der Trennung des	
Psycholog. Lexikon über die		jüdischen Staats bis	
Genesis	89	zum Exil. Propheten	247
Hebräer in Aegypten	90	Fünfte Periode.	
Zweite Periode.		Zeitalter des Exils	250
Moseh bis Samuel	94	Sechste Periode.	
Josuah	112	Von der Rückkehr aus	
Militärriichter	114	dem Exil bis zum En-	
Frauen	117	de der persischen	
Psycholog. Lexikon aus den		Herrschaft	252
vier letzten Büchern Mo-		Siebente Periode.	
seh	126	Von Alexander dem	
Dritte Periode.		Grossen bis zu den	
Samuel bis Salomo	130	Makkabäern	256
Schaul	136	Achte Periode.	
David	142	Von der Wiederher-	
Seine Psalmen	151	stellung der Frei-	
Sämliche Psalmendichter	158	heit durch die mak-	
Psycholog. Lexikon aus den		kabäische Familie	
Psalmen	176	bis zur Erhebung	
Salomo	180	der Herödischen Fa-	
Seine Gnomen	187	milie auf den jüdi-	
Kohleth	214	schen Königsthron	257
Psycholog. Lexikon	227		
Miob	229		

Inhalt.

455

	Seite	Seite
Neunte Periode.	284	
Unter den Herodianern bis zur Zerstörung Jerusalems	262	
Hellenistische Seelenbezeichnungen.		
φύσις	265	
ψυχή	265	
πνεύμα	267	
νοῦς	270	
λόγος	274	
φρόνη	281	
καρδία	282	
		A n h a n g.
		1. Von dem übersinnlichen
		Erklärungsprincip der Seelen-Erscheinungen in der
		Bibel
		2. Von Geisteskrankheiten

284

293

328

341

348

A n h a n g.

1. Von dem übersinnlichen

Erklärungsprincip der See-

len-Erscheinungen in der

Bibel

372

2. Von Geisteskrankheiten

393



